Grundriß

der

katholischen Moral.

Von

Dr. Heinrich Klee,
ordentlichem Professor der Theologie zu München.

Nach dessen Tod herausgegeben

von

Heinrich Himioben,
Pfarrer zu St. Christoph in Mainz.

Zweite Auflage.

Mainz,
bei Kirchheim, Schott und Thielmann.

1847.

Vorwort.

Nachdem der verewigte Klee die theologische Literatur mit seinen gediegenen exegetischen und dogmatischen Werken bereichert hatte, stand er im Begriffe, auch ein Handbuch der katholischen Sittenlehre zu bearbeiten; Gott unterbrach ihn jedoch, nach seinem unerforschlichen Rathschlusse, in der regen Thätigkeit, womit er für das Wohl der Kirche auf Erden wirksam war, um ihn zu seiner Kirche Jenseits zu versammeln. Theils um ein Andenken mehr an den Verstorbenen zu besitzen, theils um einen kleinen Ersatz für das erwartete Werk zu haben, sprachen Schüler des Verstorbenen den Wunsch und die Absicht aus, die Collegienhefte über Moral, wie sie Klee im J. 1837 in Bonn gelesen hatte, in den Druck zu geben. Die Besorgniß indessen, es möge dabei nicht mit der nöthigen Umsicht und Genauigkeit verfahren werden, veranlaßte den Bruder des Verstorbenen, selbst für die Veröffentlichung besorgt zu sein,

und derselbe ersuchte mich, die Herausgabe zu übernehmen. Mit um so grösserem Vergnügen unterzog ich mich der Sache, als mir dadurch Gelegenheit gegeben war, dem Andenken Dessen, welcher mir Lehrer, Freund und Wohlthäter gewesen, einen Tribut der Verehrung und Dankbarkeit zu bringen. Saß ich auch nicht mehr unter denen, welche aus seinem Munde den Unterricht in der christlichen Sittenlehre empfingen, so war ich dafür schon früher in den Stand gesetzt, ein Jahr lang als sein Contubernale, wozu seine Wohlthätigkeit mich gemacht, die Art, wie er dieselbe übte, kennen zu lernen, und vor- und nachher in stetem freundschaftlichem Verkehr nicht nur an den Schätzen seiner Wissenschaft, sondern auch an dem Beispiel seiner kindlich lautern Seele mich zu erfreuen und zu heben. Mit welcher innigen Treue und begeisterten Liebe war er der Kirche zugethan! Wie ängstlich genau stellte er sich prüfend den Geboten Gottes und der Kirche gegenüber, um nicht dem leisesten Vorwurfe in deren Erfüllung zu unterliegen! Wie bot er alle Kräfte seiner Seele auf und gewährte seiner Umgebung ein wahrhaft rührendes Schauspiel, wenn er zum Empfang des h. Sacramentes der Buße oder zur Feier der h. Messe sich bereitete! Manche Stelle in dem vorliegenden Entwurf der Moral, wo er die Gränze der blossen Skizze durchbricht, und sich bald ängstlich genau in der einzelsten Bestimmung aller Pflichten zeigt, bald bis zu einem leisen Anfluge von Begeisterung hinüber-

streift, sind aus dem Mark seiner Seele hervorgegangen und eine mehr als wissenschaftliche Abschattung seines Inneren.

Was nun die Herausgabe des gegenwärtigen Grundrisses betrifft, so habe ich dabei zunächst als Zweck betrachtet, den Verehrern und Schülern des Hingeschiedenen eine Reliquie seiner geistigen Thätigkeit zu bieten, und habe mich darum gewissenhaft an das in seinen eigenen Heften und sonstigen Papieren Vorliegende gehalten, ohne irgend eine andere Zuthat, als welche etwa behufs der nöthigsten stylistischen Verbindungen und Abrundungen nicht umgangen werden konnte. Was das durch den Verfasser beabsichtigte Handbuch der Moral werden sollte, konnte es nur unter seiner eigenen Feder werden und jede fremde Zuthat hätte als eine Beeinträchtigung erscheinen müssen. Er selbst hat die Aufgabe, welche er sich vorgesetzt, auf S. 2. des gegenwärtigen Grundrisses ausgesprochen: „Die Quellen der Ethik sind dieselben, woraus die Dogmatik schöpft" (vergl. die dazu gehörige Anmerkung). Der Dogmatik ähnlich wollte er nämlich die Moral auf positivem Wege nicht nur aus der h. Schrift, sondern auch aus den Quellen der katholischen Ueberlieferung construiren; und wir wissen, was wir bei der ausserordentlichen Vertrautheit des Verfassers mit den Kirchenvätern und Concilien in diesem Falle von ihm erwarten durften.

Ist nun zwar diese Aufgabe durch den Verewigten unerfüllt geblieben, so kann doch auch der gegenwärtige Grund-

riß in seiner jetzigen Gestalt für das grössere Publikum nicht anders als von Interesse sein, da sich auch in ihm die geistreiche Auffassung und stoffreiche Darstellung des Verfassers spiegelt, und es kann vertrauensvoll der Beurtheilung seiner Bedeutung auch für die Wissenschaft entgegengesehen werden.

Mainz im December 1842.

Der Herausgeber

Inhalt.

Einleitung.

Gott ist das absolute Selbst; der Mensch ein relatives. Er hat seinen ersten Grund, seinen letzten Zweck, sein höchstes Urbild, endlich seine höchste Vollkommenheit und Seligkeit nicht in sich, noch in irgend einer andern Creatur, sondern allein in Gott. Von dem und für den er ist, nach dem soll er auch sein, um darnach unzertrennlich bei Ihm zu sein. Er war ursprünglich nach ihm, ist es auch noch, wenn gleich weit weniger, als Anfangs, und soll es wieder vollkommen werden. Er gelangt aber hiezu dadurch, daß er Gott als sein höchstes Gut und Endziel anerkennt und nach der Bestimmung Gottes sich selbst bestimmt. Die göttliche Bestimmung geschieht durch die göttliche Willensoffenbarung und Gnadenmittheilung; die Selbstbestimmung aber durch seine Willensfreiheit. Die göttliche Willensoffenbarung hat stattgefunden durch und in Christus und wird bewahrt und bezeugt in und von der Kirche und hier erkannt durch das von dem göttlichen Lichte erleuchtete Gewissen. Der so geoffenbarte göttliche Wille ist die objective — und das so erweckte und erfüllte Gewissen ist die subjective Regel, wornach der Mensch sich richten und am Ende gerichtet werden soll.

Der Inhalt des göttlichen Willens und die darauf sich gründende Forderung des Gewissens ist das objective Ethos; die respective Verwirklichung des göttlichen Willens und der Ge-

wissensforderung in dem Willen, in den Thaten und Zuständen des Menschen ist das subjective Ethos.

Die wissenschaftliche Erfassung und Darstellung des Ethos nach seiner Intension und Extension ist die Ethik; die Darstellung seiner Intension, nämlich dessen, was das Ethos überhaupt ist, allgemeine Ethik; die Darstellung seiner Extension, nämlich dessen, was unter den Begriff von Ethos zu subsumiren ist, besondere Ethik.

Das Ethos beruht auf dem Dogma, die Ethik also auf der Dogmatik. Folgerecht muß demnach die christliche Ethik von der philosophischen, die katholische von der protestantischen sich in wesentlichen Stücken unterscheiden [1]).

Das beste Princip der katholischen Ethik ist: **Dein Wollen und Handeln sei gemäß dem göttlichen Willen, wie derselbe in Christus offenbart und in der Kirche allzeit bezeugt worden ist und bezeugt wird.**

Die Quellen der Ethik sind dieselben, woraus die Dogmatik schöpft [2]).

---

1) Das Heidenthum hatte so gut wie keine Ethik. Das Leben der Götter war eine schlechte Anleitung zur Moral; eben so die Lehre und das Leben der Philosophen. Die Staatsgesetze sind nichts weniger als von ethischem Element durchdrungen. — Die jüdische Ethik ist gut, enthält jedoch Vieles, was nicht allgemein ist.

2) Ein großer Reichthum an ethischen Elementen ist im Pentateuch, in den Psalmen, Propheten, namentlich aber in den Weisheitsbüchern. Im neuen Testament sind die Evangelien und apostolischen Briefe voll davon. Bei den Apostolikern zeichnen sich Clemens, Ignatius, Hermas, bei den Apologeten Justin und Athenagoras, bei den Polemikern Irenäus als Träger und Dollmetscher des christlichen Ethos aus. Ferner sind Clemens (Paedagog.), Origenes, Chrysostomus, Basilius, besonders die apostolischen Constitutionen; sodann Tertullian, Cyprian, Minucius Felix, Lactantius, Ambrosius, Hieronymus u. s. w. hier zu nennen. In den Concilien ist wie das christliche Dogma, so auch vielfach das christliche Ethos erklärt und ausgesprochen. Weiter gehören hierher die authentischen positiven oder negativen Interpretationen (letztere in der Form von Censuren, sententiae damnatae) des christlichen Ethos durch das Oberhaupt der Kirche.

Die Würde der Ethik erhellt aus der Würde des Ethos; und dessen Grund ist Gott; der Mittler: Christus; dessen Träger ist die Kirche; sein Zweck: Aehnlichkeit mit Gott [1]) und Christus; seine letzte Folge: die ewige Seligkeit.

---

1) Die Aehnlichkeit mit Gott besteht nicht bloß im Wissen, sondern auch im Wollen und Thun; denn Gott ist nicht bloß erkennend, sondern auch gerecht, heilig, gütig. Christus ist unser Muster nicht bloß durch sein Wissen, sondern durch sein Thun. I *Petr.* II, 21. *Matth.* XI, 29. Der Apostel fordert uns auf zur Gerechtigkeit und Heiligkeit, *Eph.* IV, 24. zur Liebe, *Galat.* V, 6. I *Cor.* XIII.; nicht bloß zur Erkenntniß.

Allgemeine Ethik.

Uebersicht.

Die ethische Qualität der menschlichen Handlungen ist von subjectiver Seite bedingt durch den menschlichen, von objectiver Seite durch den göttlichen Willen, worin der letzte Zweck mit enthalten ist. Das Medium, in welchem der göttliche Wille dem menschlichen gegenwärtig wird, ist das Gewissen. Nach dem Verhältnisse des menschlichen Willens zu dem göttlichen in Thaten und Zuständen sind diese gut und heilig oder aber im Gegentheil böse und unheilig.

Cap. I.

Der freie Wille.

§. 1.

Bestimmung der Freiheit.

Die Willensfreiheit des Menschen ist ein Hauptpunkt der christlichen, näher der katholischen Dogmatik und die erste Voraussetzung der christlichen, näher der katholischen Ethik. Das Wesen der Freiheit besteht nicht in der Sünde und Sündigkeit, nicht in der Versuchung und Versuchlichkeit, sonst wäre Gott nicht frei, Christus nicht frei gewesen, die verklärte Creatur nicht mehr frei. Nur im Stadium ihrer Anfänglichkeit, und bevor die Entwickelung stattgefunden, ist die Freiheit der Sünde und

Versuchung fähig; es gehört aber diese Anfänglichkeit nicht zum Wesen der Freiheit, sonst wäre der Fortschritt über den Anfang hinaus der Uebergang zur Unfreiheit, was ungereimt ist. Das Wesen der Freiheit besteht nicht in dem Gleichgewichte der Kräfte und Neigungen zum Guten und Bösen; sonst wäre der Mensch vor dem Falle nicht frei gewesen wegen des überwiegenden Zuges zum Guten und wäre nach dem Falle nicht frei wegen des überwiegenden Zuges zum Bösen und die verklärte Creatur nicht frei, weil ihre Kräfte und Neigungen nur zum Guten gerichtet sind, Gott nicht frei, weil in ihm keine Macht und Neigung zum Bösen vorhanden ist. Die Freiheit des Seins ist die vollbrachte volle Entwickelung des Geistes nach und zu seinem Begriffe. Die Freiheit des Handelns ist die Macht der Selbstbestimmung zum Handeln. Aus Gottes Freiheit des Seins resultirt seine Freiheit des Handelns (nach Außen); aus unserer Freiheit des Handelns resultirt endlich unsere Freiheit des Seins.

Die Macht der Selbstbestimmung zu einer Handlung oder deren Unterlassung überhaupt heißt libertas contradictionis; die Macht (Ohnmacht) zu einer guten oder bösen Handlung libertas contrarietatis. Wie diese nur in der Creatur vorkommen kann, und wie sie nicht zum Wesen der Freiheit gehört, erhellt aus dem vorhin Gesagten.

§. 2.

Entwickelung der Freiheit.

Die Freiheit des Menschen hat in dieser Zeit die Periode ihrer Entwickelung und gelangt jenseits zu ihrem vollen Bestehen in ihrer Vollendung. Die in ihrem Entstehen begriffene ist der Sünde und Versuchung fähig; die zu ihrem vollen Bestand gekommene jenseits hingegen ist von Beidem frei. Anders wäre der Begriff des Himmels vernichtet, welcher vollkommene Heiligkeit und Glückseligkeit und deren absolute Fortdauer und Gewißheit in sich schließt. In der Periode der Entwickelung sollen wir den Zustand des vollen Bestandes nach Gottes Verheißung und mit seiner Gnade gewinnen, beziehungsweise verdienen.

Mit dem Eintritte in den vollen Besitz unseres höchsten Endzweckes, des absoluten Gutes, hat die Möglichkeit eines weiteren Verdienstes aufgehört.

§. 3.

Freie That.

Der Wille ist bewegbar. Was ihn bewegt, ist das Gut. (Das wahre Gut ist auch das Gute). Das Gut wirkt in Weise der Anziehung; das Gegentheil des Gutes, das Uebel wirkt in Weise der Abstoßung; also Liebe und Haß, einander polarisch entgegengesetzt.

Das Gut wirkt auf den Willen entweder durch seine wahre Erscheinung oder durch seinen Schein. Eben so wirkt das Ueble. Oft ist unsere Subjectivität Schuld, daß die Sache anders scheint als sie ist, das Gut als Uebel und umgekehrt. Da der Mensch an sich gut, kann er oft in die Sache aus sich den Schein des Guten hineinlegen.

Das Gut wirkt auf den Willen anziehend entweder durch dunkle Vorstellung (stimulus, Trieb) oder durch deutliche Vorstellung (Motiv); dasselbe gilt von der Aversion. Die Bewegung, Angezogenheit oder Abgestoßenheit des Willens, wiefern sie aus und in der Vernunft ist, heißt appetitus und aversio rationalis; wenn aber aus und in dem Sinne und der Sinnlichkeit, so heißt sie appetitus oder aversio sensualis.

Zur freien That als solcher wird außer der Bestimmung (determinatio) durch sich selbst (spontaneitas) auch erfordert, daß diese Selbstbestimmung eine von Erkenntniß und Willen begleitete und daraus hervorgehende (voluntaria) und weiter, daß dieselbe durch keinen Zwang und keine Nöthigung hervorgebracht sei. Das Voluntarium ist entweder vollkommen oder unvollkommen, je nachdem es ohne oder mit Repugnanz geschieht. Letzteres ist z. B. der Fall, da Einer beim Sturm seine Waaren ins Meer wirft.

Nur die freie That ist eine wahrhaft menschliche (actio humana im Gegensatze von actio hominis) und somit moralische,

entweder gute oder böse. Die Momente ihres Processes (die Genesis der freien That) sind die Vorstellung, die Ueberlegung (deliberatio), die Wahl (electio), der Entschluß (decretum) und die Ausführung (consummatio). Die verschiedenen Momente der freien That müssen nicht nothwendig in verschiedenen Zeitmomenten Statt finden. So sind dieselben z. B. bei den freien Thaten Gottes ein Act, und es fehlt denselben ohnedieß die Ueberlegung, welche ja eine Unkenntniß voraussetzen würde. Auch beim Menschen finden diese verschiedenen Momente oft in einem Nu Statt.

Die reinen Willensacte heißen actus interiores, imperantes, eliciti; die aus ihnen folgenden Thaten actus exteriores, imperati. Letztere sind die Uebersetzung des reinen Geistes-Actes in das äußere Dasein.

§. 4.

Freiheitshindernisse.

Aufgehoben oder behindert wird die Freiheit in ihrer Ausübung durch Alles, was die Thätigkeit des Willens oder dessen freie Thätigkeit direct oder indirect aufhebt oder hindert.

I. Erkenntnißmangel.

Indirect wird die Freiheit behindert oder aufgehoben durch Mangel der Erkenntniß, der Conditio sine qua non des Wollens, freien Wollens. Ignoti nulla cupido. Dieser Erkenntnißmangel ist entweder absoluter, nämlich Geistesabwesenheit und Bewußtlosigkeit oder relativer, nämlich Unwissenheit (ignorantia), die jedoch nicht eins ist mit Nichtwissen (nescientia) und Unachtsamkeit (inadvertentia). Im Zustande des Nichtwissens war z. B. die Menschheit Christi in Bezug auf manche Dinge. Objectiv betrachtet bezieht sich die Unwissenheit entweder auf das Gesetz (ignorantia juris) oder auf die That (ignorantia facti), soweit diese nämlich zum Gesetze in einer Beziehung steht; denn ein Gesetz ist gleichsam pars major eines Schlusses, worunter die That als minor zu subsumiren ist. Subjectiv betrachtet

ist die Unwissenheit entweder eine vorhergehende (antecedens), die den Willen causirt, oder eine folgende (consequens), die von ihm causirt ist, oder eine bloß begleitende, neben hergehende (concomitans), welche durch ihr Vorhandensein den Willen nicht afficirt. Nur in soweit hebt Unwissenheit die Sünde auf, als sie die Ursache der sündigen That ist; ist sie bloß eine begleitende, so mehrt und mindert sie nicht die Sünde. Je nach ihrer Stärke aber ist die Unwissenheit entweder eine unüberwindliche (invincibilis) oder aber (moralisch) überwindliche (vincibilis), und in Folge dessen schuldlos oder schuldbar. Die Schuldbarkeit hat verschiedene Stufen, je nach ihrer Bosheit, größeren oder kleineren Nachlässigkeit. Sie ist crassa oder supina, da Einer sich jenes Wissen nicht angeeignet hat, welches ihm individuell jedenfalls zugetraut und zugemuthet werden muß; affectata, eine gewollte Unwissenheit, um so ungestört zu sündigen. Diese mehrt die Sünde eben um den Entschluß zur Unwissenheit, den man nur um der Sünde willen faßt. In Beziehung auf die ersten Principien des sogenannten natürlichen Gesetzes kann eine unüberwindliche Unwissenheit nicht wohl für möglich gehalten werden, allerdings aber in Bezug auf die entfernteren Folgerungen aus denselben. Wer diese ersten Principien nicht besitzt, der hat das Ebenbild Gottes in sich preisgegeben, worin sich die ersten Spuren des Wahren und Rechten immer noch vorfinden müssen. So ist auch der Zustand der Gottvergessenheit und Gottes-Unkenntniß schuldbar mit Allem, was daraus resultirt, und Nichts unstatthafter als die Annahme, es sei keine eigentliche Sünde, wo einer, weil er Nichts von Gott weiß und nicht an ihn denkt, Böses thut [1]. Jeder soll und kann Gott durch die von ihm empfangenen Mittel erkennen und seiner eingedenk bleiben; anders würde auch gerade der Verworfenste, der es bis zum Atheismus und zur Viehheit gebracht hat, nicht weiter zu sündigen im Stande sein.

Von der Unwissenheit unterscheidet sich das Nichtwissen

---

1) Diese ungereimte Lehre, peccatum philosophicum (im Gegensatze zu peccatum theologicum) genannt, wurde verworfen von Alexander VIII. 1690.

(nescientia) dadurch, daß erstere sich auf Dinge bezieht, die Jemand wissen könnte und sollte, wie die allgemeinen Christenpflichten, oder wie der einem besonderen Stande Angehörige das wissen muß, was seines Berufes ist.

Die Unachtsamkeit verhält sich wie die Unwissenheit, sie ist nämlich eine auf das Gesetz oder auf die That sich beziehende, unschuldbare oder schuldbare, letzteres in einem höheren oder geringeren Grade.

II. Zwang und Nöthigung.

Zwang (coactio, vis externa) ist dem Wollen und noch mehr dem freien Wollen direct entgegengesetzt. Wo also das eine stattfindet, kann vom andern die Rede nicht sein. Es ist aber offenbar, daß wohl die actus imperati, nicht aber die actus imperantes unter den Zwang fallen können, indem sonst etwas gewollt und zugleich nicht gewollt sein könnte, was sich widerspricht.

Jedoch nicht bloß der Zwang, sondern auch die Nöthigung (necessitatio) stört und zerstört die Freiheit. Zwar rührt bei der Nöthigung die Bestimmung von einem innerlichen Grunde und nicht wie beim Zwang von einer äußerlichen Ursache her; auch ist bei der Nöthigung die Bestimmung nicht dem Willen als solchem entgegen, wie dies wieder beim Zwange der Fall ist; indessen ist die Nöthigung doch gegen den Willen als freien, gegen die freie Thätigkeit des Willens. Z. B. wenn Jemanden zugesetzt wird, ein gewisses Individuum zu ehelichen. Der Mensch will dann, kann aber nicht: Nicht wollen; er ist frei, aber nicht hinlänglich frei.

Die Jansenisten dachten die Gnade, obgleich nicht als zwingend, doch als nöthigend. Gott ziehe nämlich durch die Liebe auf eine dem Willen angenehme Weise zu dem Guten, so daß wir selber zwar das Gute wollen, aber es auch durchaus wollen müssen. Ihre Widerlegung gehört der Dogmatik an.

III. Furcht, Zorn u. s. w.

Furcht stört oder zerstört die Freiheit, inwiefern sie die Erkenntniß mindert oder aufhebt. Je größer die Furcht, um so

weniger können die mit und aus derselben unternommenen Handlungen als freiwillig und schuldbar betrachtet werden. Die Größe der Furcht ist bedingt von der Größe des Uebels und der Nähe der Gefahr (metus in constantem fortemque virum cadens). Wo also — was jedoch nur höchst selten der Fall sein könnte — von Gefahr und Furcht alles Bewußtsein und jeder Verstandesgebrauch niedergeschlagen wäre, hätte damit aller freie Wille und alle Schuldbarkeit aufgehört. Bleibt jedoch der Mensch seiner mächtig, so ist er schuldbar, und höchstens kann seine Freiheit, mithin auch seine Schuldbarkeit dadurch gemindert werden; die Uebertretung kann eine schwere Sünde sein, z. B. im Falle der Glaubensverläugnung.

So verhalten sich auch die übrigen Affecte, z. B. der Zorn, nach Maaß ihrer heftigen und schnellen Wirkung (motus primo primus, sthenische oder asthenische Leidenschaften) als Hindernisse, größere oder kleinere, der Erkenntniß und somit der Freiheit.

Cap. II.

Der göttliche Wille.

Der göttliche Wille stellt sich dar entweder als Gesetz oder als Rath.

§. 1.

Das Gesetz.

I. Bestimmung des Gesetzes.

Gesetz ist der einer Gemeinsamkeit von Untergebenen zur nothwendigen Richtung ihres Wollens und Handelns klar und bestimmt kund gegebene vernünftige Wille ihres freien, persönlichen Herrn.

Das Gesetz geht von Personen an Personen; daher der kategorische Imperativ als mangelhaft und fundamentlos zu verwerfen ist. Nur katachrestisch kann auch von Naturgesetzen die Rede sein.

In eminenter Weise ist Gott der Herr, die Creatur Un-

terthan; daher Gottes Wille das Gesetz per eminentiam [1]), das ewige Gesetz (lex aeterna), wodurch die Creatur in der Zeit verpflichtet ist, zu ihrem Zwecke mit allen Mitteln hinzustreben, denn dieses Gesetz besteht zugleich mit dem Willen, die Creatur zu schaffen. Gottes Wille spricht sich aus im Gewissen (lex naturalis), und in der (positiven) Offenbarung, namentlich in der christlichen, deren lebendiges Organ die Kirche ist (lex positiva). Die positiven Gesetze sind entweder universales, solche, welche die natürlichen Gesetze durch die Offenbarung bestätigen, oder statutariae (z. B. über den Empfang der Sacramente).

Wie die Kirche das von und in Christo geoffenbarte Gesetz nach seinem Auftrage bewahrt und verkündet (lex divina christiana), so hat sie auch von Christo die Befugniß, nach dem Bedürfnisse der Zeit Gesetze zu erlassen (lex ecclesiastica). In der Idee Christi und der Kirche liegt die Gewährschaft, daß ihr Gesetz nie auf etwas Unmögliches oder Ungerechtes (ad impossibile nemo tenetur) geht. Daß auch kein menschliches Gesetz (lex humana) hiegegen verstoßen darf, erhellt von selbst. Uebrigens ist die Autorität des menschlichen Gesetzes gleich der von Gott abgeleiteten und abzuleitenden Autorität des relativen menschlichen Gesetzgebers.

Ob rein menschliche Gesetze auch im Gewissen verpflichten können, kann schwerlich negativ beantwortet werden nach der Aeußerung des Apostels über die Obrigkeit. Ob aber alle menschlichen Gesetze verpflichten? Ob es leges mere poenales gibt? Das hängt von der Intention des Gesetzgebers ab.

Die Wichtigkeit eines Gesetzes ist materiell bedingt von dessen Inhalt und Zwecke, je nachdem dasselbe sich auf einen höhern nothwendigern Zweck bezieht, ein höheres Gut betrifft. Seelenheil geht vor dem Heile des Leibes; Ehre und Leben vor Glücksgütern; das Gesetz den Menschen zu helfen, vor dem Gesetz die Messe zu hören. Formell ist solche bedingt von dem besonderen Willen und erklärten Beschluß des Gesetzgebers, wonach er dasselbe

1) Nur von Gott können (unmittelbar oder mittelbar) Gesetze kommen; denn alle Herrschaft kommt von ihm.

besonders heilig gehalten wissen will, und zu erkennen ist diese Wichtigkeit zuerst aus der materiellen und formellen Qualification, dann aus der Sanction des Gesetzes. (Z. B. das Adam gegebene Gesetz.)

Der Unterschied des absoluten und hypothetischen, affirmativen und negativen, bloß verbietenden, oder aber auch verungültigenden (irritans) Gesetzes ist von sich selbst klar.

Von dem affirmativen Gesetz gilt, daß es allzeit, aber nicht für allzeit verbindet, wohingegen das negative allzeit und für allzeit verbindet. Etwas zu thun ist nicht immer möglich; wohl aber etwas nicht zu thun. Wir können z. B. nicht unsere Eltern ehren, wo keine Gelegenheit dazu ist.

Von dem Gesetze unterscheidet sich das Gebot (praeceptum) dadurch, daß ersteres von der höchsten, letzteres von jeder Gewalt und Autorität gegeben werden kann; ersteres für die Allgemeinheit, letzteres für Einzelne, ersteres innerhalb eines Gebietes, letzteres auch außerhalb desselben verbindlich ist, ersteres betreffenden Falles nicht mit dem, der es gegeben, stirbt, wohl aber letzteres.

Von dem affirmativen und negativen Gebote gilt analogisch, was von dem affirmativen und negativen Gesetze.

Aus dem Gesetze ergeben sich die Pflichten (officia); der Wichtigkeit des Gesetzes folgt die Größe der Pflicht. Wie ein Gesetz vor dem andern, so auch eine Pflicht vor der andern. Eine Gleichheit der Pflichten zu statuiren, wäre gegen Schrift, Ueberlieferung und Vernunft.

Die Pflichten werden in Gerechtigkeitspflichten (juris, justitiae) und in Liebespflichten (caritatis) eingetheilt. Erstere sind mehr negativer, letztere mehr positiver Natur; erstere enger, sehr bestimmt, erzwingbar und darum (juristisch) vollkommene (perfecta) zugenannt; letztere weiter, nicht durchweg zu bestimmen, nicht erzwingbar, und unvollkommene (imperfecta) genannt. Durch die Liebespflichten, welche besonders das N. T. characterisiren [1]), wurden die Gerechtigkeitspflichten verklärt und neu

---

1) Cf. *Rom.* XIII, 7. I *Cor.* VI, 9. sqq. Die Liebespflichten sind

basirt, nicht abrogirt. Die Schulden bezahlen, und seiner Familie das Nothwendige zu geben, geht vor Almosen. Der Unterschied der Haupt- und Subsidiarpflichten erhellt aus der Benennung.

Die Beziehung und Macht der Pflicht auf die Subjectivität ist Verpflichtung (obligatio), deren besonderer Grund im Pflichttitel (debendi titulus) liegt. Axiomatisch ist, daß wer zum Zweck verpflichtet ist, auch zu den nothwendigen Mitteln verpflichtet ist. Hieraus folgt, daß wir nicht zu allen guten Werken, sondern nur zu dem gebotenen Guten — als nothwendigem Mittel zum Zweck — verpflichtet sind.

Verpflichtung zum Unmöglichen kann es nicht geben (ad impossibile nemo tenetur); eben so nicht zum Unerlaubten. Wenn aber Einer sich absichtlich in diese Unmöglichkeit versetzt hat, so trägt er die Verantwortlichkeit für die verschuldete Pflichtverletzung.

Eine Collision der Pflichten kann nur zum Scheine sein, da ja bei dem Ueberwiegen der einen Pflicht die obligatorische Kraft der andern aufhört, weßhalb Alles darauf ankommt, die Dignität der Pflichten zu erkennen.

Bei einer frei herbeigeführten Collision weicht das kleinere Gesetz; aber der Mensch hat sich an ihm versündigt. Z. B. Er hat die ganze Woche geschwelgt, und muß nun über seine Kräfte oder am Sonntag arbeiten, um nicht zu verhungern.

Die Pflicht hat zu ihrem Correlat das Recht.

Gegen Gott sind wir ohne Recht, weil er gegen uns ohne Pflicht ist [1]. Die Verpflichtung spricht ein Abhängigkeitsverhältniß aus; in einem solchen kann Gott nicht zu den Menschen stehen. Es mag scheinen, daß Gott sich durch Versprechen gegen die Menschen verpflichtet habe [2]; aber das Versprechen und dessen Erfüllung ist doch immer die eine und nämliche gnädige That Gottes,

---

erst durch die positive Offenbarung gegeben; somit ist der Unterschied der christlichen und philosophischen Ethik klar. Letztere kann die Werke der Liebe höchstens als einen guten Rath aussprechen.

1) *Rom.* IX, 20.

2) *Rom.* VIII, 16. *Hebr.* VI, 17.

wenn auch für unseren irdischen Blick durch die Zeit auseinandergerückt. Sind ja doch nicht einmal die Handlungen, wodurch wir verdienen, ganz von Gottes Gnade unabhängig.

Gegen Menschen haben wir Rechte, inwiefern ihnen von Gott oder ihnen selbst Pflichten auferlegt sind. (So haben die Eltern Pflichten gegen ihre Kinder, darum die Kinder Rechte gegen ihre Eltern). Auch sich selbst kann man verpflichten und so dem Anderen Rechte gegen sich einräumen.

Die Rechte sind theils negative und allgemeine — denn Alle müssen sich gegen uns gewisser Handlungen enthalten, Niemand darf uns in unserer legitimen Sphäre kränken, theils affirmative besondere — Einige müssen für uns gewisse Handlungen vollbringen. Das negative Recht führt das der Vertheidigung, der Abwehr von Verletzung (laesio); das affirmative Recht hingegen das des Zwanges mit sich. Manche Rechte sind zugleich und zuerst Pflichten, zu unserer Bestimmung und Natur gehörig und darum unveräußerlich (jura absoluta, essentialia). So Alles, was zum Begriffe des Menschen und zur Erreichung seines letzten Zweckes gehört; so das Leben, welches der Selbstmörder ohne Fug als ein bloßes Recht betrachtet; so die wesentliche Freiheit, also daß der Mensch sich der Freiheit seiner Religion und seiner Entwickelung nicht begeben kann.

II. Auslegung der Gesetze.

Der Sinn der Gesetze und die Weise und das Maaß ihrer Verpflichtung kann öfter durch Auslegung näher zu bestimmen sein [1]). Die von der obersten legislativen Gewalt selbst emanirte heißt authentische, die von bewährten Lehrern gegebene aber doctrinelle, die in der Praxis von Allen oder den Meisten befolgte, usuelle. Letztere hat nur so weit Geltung, als von authentischer oder doctrinärer Seite keine Protestation dagegen besteht.

---

1) Intelligimus et praecepta moralia, quae plerique manifesta arbitrantur, indigere prudenti et circumspecta expositione. *Hier.* l. III. in *Eph.* V. 15.

Für die Auslegung kommen folgende Grundsätze in Betracht: Verba clara non egent interpretatione. Wo eine Dunkelheit sein könnte, muß nach dem natürlichen Sinn der Worte ausgelegt werden. Ist jedoch die Intention des Gesetzgebers bekannt, so ist mehr nach dieser als nach den Worten des Gesetzes zu interpretiren, und es ist von letzteren abzuweichen, wo die Meinung und der Zweck des Gesetzgebers solches gebietet. — Ob man von einem Falle auf einen anderen schließen darf? Ubi eadem est ratio, ibi eadem est legis dispositio. Dieses ist ziemlich allgemein angenommen, doch auch von Manchen bestritten. Allerdings muß der Fall ein gleicher und nicht bloß ein ähnlicher sein. — Odia restringi, favores convenit ampliari. Findet jedoch eine Dispense von irgend einem wichtigen Gesetze statt, so ist diese als odium contra legem zu betrachten, und darum in zweifelhaften Fällen die Beschränkung der Dispense zu Gunsten des Gesetzes anzusprechen. — In pari causa melior est conditio possidentis; oder: In dubio debet interpretatio adstipulare facto. — Ferner: Interpretatio doctrinalis tantum valet, quantum ratio ex qua facta est.

Von der Auslegung unterscheidet sich die Epikie, Wahrscheinlichkeit (ἐπείκεια), wodurch ein einzelner Fall wegen besonderer Umstände unter einem onerösen Gesetze nach der Meinung seines Urhebers nicht einbegriffen erklärt wird. Die Epikie kann bei irritirenden Gesetzen, da diese unerbittlich (inexorabiles) sind, kaum stattfinden, und bei den übrigen nur dann, wenn die Umstände wirklich von der Art sind, daß nach der bekannten Intention des Gesetzgebers oder dem Urtheil der Verständigen oder der geltenden Praxis mit Recht angenommen werden kann, daß der Fall unter dem allgemeinen Gesetz nicht wohl einzubegreifen sei; wenn endlich der Zweck des Gesetzes nicht bloß negativ aufhört, indem es unnütz wird, sondern conträr, so daß es zu hart oder dessen Befolgung schädlich wäre.

III. Aufhören der Gesetze.

Bei Veränderung der Umstände kann bisweilen ein Gesetz ganz oder zum Theil seine Bedeutung verlieren und so aufgehoben (abrogatio) oder zum Theil davon abgelassen werden (de-

rogatio). Diese Abrogation und Derogation geschieht entweder ausdrücklich durch bestimmte Gesetze, oder aber stillschweigend durch eine an die Stelle des Gesetzes allmälig getretene und anerkannte Gewohnheit. In Bezug auf diese kann aber wieder, wie beim Gesetze, Abrogation und Derogation stattfinden, durch Gesetz oder neue Gewohnheit; nur daß ein allgemeines Gesetz eine specielle Gewohnheit eines Ortes nicht aufhebt, wenn das Gesetz nicht ausdrückt, daß es solches beabsichtige [1]).

Das Gesetz erlischt von selber, wenn der (einzige) Zweck oder die (sämmtlichen) Zwecke desselben aufgehört haben; denn die Absicht des Gesetzgebers kann nicht gewesen sein zu verbinden, wo kein Grund des Verbindens vorhanden war.

Wegen individueller Verhältnisse wird bisweilen auch für Einzelne die Verpflichtung des Gesetzes aufgehoben (dispensatio), wozu eines Theiles eine legitime, ordentliche oder doch gesetzmäßig übertragene Autorität, anderen Theiles eine gerechte Ursache und wahre Darstellung der Sachlage, ohne Beisatz eines Unwahren (obreptio) oder Weglassung eines Wahren (subreptio), zur Anschauung des Falles Gehörigen, erforderlich ist [2]). Dispen-

---

1) Weltliche Gewohnheit kann kein geistliches Gesetz verdrängen und umgekehrt, wenn es nicht einen gemeinsamen Gegenstand betrifft.

Damit eine Gewohnheit Gesetzeskraft erlange oder ein bestehendes Gesetz aufhebe, ist nöthig: 1) Die Gewohnheit muß nicht gegen ein göttliches oder natürliches, sondern nur gegen ein menschliches Gesetz sein. 2) Sie muß längere Zeit bestanden haben (länger oder kürzer, nach der Wichtigkeit der Sache; — 10 Jahre nothwendig und hinreichend), und wiederholt geübt worden sein. 3) Muß der größere Theil der Communität die Gewohnheit üben und fortgesetzt üben. 4) Wenn eine oneröse Gewohnheit eingeführt werden soll, müssen die Einführenden die Meinung gehabt haben, sich zu obligiren. 5) Gehört ein mindestens stillschweigender Consens der Vorgesetzten hinzu.

2) Wenn die Causa movens falsch ist, so ist die Dispensation ungültig; anders, wenn nur eine ratio impulsiva falsch ist. — Werden mehrere Ursachen angegeben, darunter einige falsch, einige wahr sind, so gilt die Dispensation, wenn die wahren hinreichend sind. — Im Zweifel, ob die angegebene falsche Ursache motiva oder nur impulsiva war, wird für die Gültigkeit präsumirt. In dubio praesumitur pro valore actus. — Wie dann

sation kann gegeben werden, wenn der Grund es erlaubt oder räth; muß gegeben werden, wenn die Nothwendigkeit, ein anders nicht abzuhaltender Schaden oder ein Aergerniß vorhanden ist. Von natürlichen und göttlichen Gesetzen kann nicht dispensirt werden, und in kirchlichen Gesetzen kann nur die Kirche dispensiren, weil nur der, welcher über dem Gesetze steht, von demselben dispensiren kann. Bloß dann, wenn der Recurs an denjenigen, welchem die Dispensation zusteht, sehr schwierig und der Fall sehr dringend ist, wird die Dispensation präsumirt und auch von einem Niederen ausgesprochen. Necessitas non habet legem.

Von der Dispensation ist die Epikie dadurch unterschieden, daß erstere eine legitime Autorität, letztere nur Einsicht und Klugheit erheischt; weßhalb letztere weit stärkere Motive bedarf, denn erstere.

Eine Verpflichtung hört auch auf, wenn der ganze Zweck des Gesetzes aufhört. Hört der Zweck des Gesetzes in einem besonderen Falle ganz auf, so hört auch das Gesetz in diesem besonderen Falle auf.

§. 2.

Rath.

Der höhere Wille kann sich auch in der Form des Rathes aussprechen. Im A. T. erscheint Monogamie, im N. B. vollkommene Armuth [1]), Ehelosigkeit [2]), Vermeidung einer zweiten Ehe [3]) als Rath. So hat auch die Kirche allzeit das streng gebotene Gute von dem bloß gerathenen Besseren scharf

---

wenn die Gründe der Dispense aufhören? Wenn die Motive nicht aufhören, oder nur ein Theil der Motive aufhört, so bleibt die Dispensation in ihrer Geltung. Deßgleichen, wenn aus der Dispensation ein unwiderruflicher Act hervorgegangen ist, bleibt die Dispensation nach dem Aufhören aller Motive. Z. B. Wenn im Falle der Consanguinität dispensirt wurde wegen Armuth, die Frau aber nach der Heirath reich wird.

1) *Matth.* XIX, 16.

2) *Matth.* XIX, 12. I *Cor.* VII, 8.

3) I *Cor.* VII, 8.

unterschieden, die Armuth, Continenz und Obedienz und den diese höheren Vollkommenheitsstufen zu seinem besonderen Gesetz und Zweck habenden Mönchsstand immer nur als Rath angesehen.

Wer zum Zweck verpflichtet ist, ist allerdings auch zu den Mitteln verpflichtet, aber nur zu den nothwendigen. Wer die Lehre vom Rathe verwerfen wollte, müßte das Entsetzliche behaupten, daß der Mensch zu allem möglichen Guten und zum Möglichstbesten strenge verpflichtet wäre. Die Lehre vom Rathe ist Gottes absoluter Machtvollkommenheit und der relativen Freiheit und Macht und hinwiederum auch der Schwäche des Menschen angemessen. Sind wir zu allem möglichen Guten und Besten verpflichtet, so sündigen wir jeden Augenblick; denn wer möchte von sich behaupten, daß er das mögliche Gute und Beste gethan und thue. Es kann dieser Satz nur zur Verzweiflung führen, und ist dieser Optimismus noch haltloser als der der Schöpfung. Sonderbar ist, daß Mehrere eine Verpflichtung des Menschen zum Besten behaupten wollen, welche confessionsmäßig dessen Fähigkeit zu irgend einem Guten läugnen müssen.

Cap. III.

Endzweck.

Der letzte Zweck der menschlichen Handlungen kann als letzter nur Einer, und der nur das höchste Gut — Gott sein, Er, dessen Besitz die Vollkommenheit und Seligkeit ist. Wie der Gegenstand der Erkenntniß die Wahrheit, so der des Willens das Gute. Was sonst als gut angesehen wird (Glücks-, Leibes-, Geistes-Güter), verhält sich als nützliches Gut (bonum utile), und als Mittel zu Gott dem genießlichen Gute (fruibile, *Aug.* trin. X, 11.), somit nie als letzter Zweck. Nur das Höchste kann um seiner selbst und des Besitzes, des Geniessens willen erstrebt, und nicht gebraucht werden, um ein anderes Höheres zu erreichen. Das Nützliche hat seinen Werth je nach dem Grade der Brauchbarkeit; es selbst aber sättigt weder den Menschen, noch gibt es ihm die höchste Vollendung, noch ist es unvergäng-

lich. Wer in seinen Handlungen den letzten Zweck nicht in Gott, sondern in der Creatur finden, das Nützliche zum Genießlichen, zu seinem Gott erheben will, negirt damit practisch den Begriff Gottes und den Begriff der Creatur, welcher letztere die Beziehung auf den Zweck ist. Der höchste Unglaube — Atheismus, und der höchste Aberglaube — Pantheismus und Polytheismus ist hierin eingeschlossen, die eben wegen ihrer absoluten Entfernung von dem höchsten Zwecke die größten Sünden sind.

Hieran knüpft sich die Lehre von der Intention oder der subjectiven Zweckbeziehung. Die Intention, womit eine menschliche Handlung als solche gesetzt wird, ist entweder eine actualis — in Wirklichkeit und Gegenwart bestehende, oder habitualis — welche früher bestanden hat; welche letztere, wenn sie einen bestimmten Einfluß auf die That übt, virtualis, wo sie hingegen ohne besonderen Einfluß darauf ist, mere habitualis genannt wird. Interpretativ heißt jene, welche nicht ist, noch war und nur muthmaßlich sein würde, so der Handelnde der Sache oder seiner recht bewußt wäre. Primitiv heißt die Intention, wo sie auf den Zweck, derivativ, wo sie auf die Mittel oder Hindernisse sich bezieht. Bei einer zusammengesetzten Handlung oder aus Theilhandlungen bestehenden Handlung sind auch wieder Theilintentionen, auf die im Ganzen nicht besonders reflectirt wird; wie beim Schreiben: das Eintauchen der Feder, das Blatt umwenden u. s. w. So beim Malen, Musiciren. Der Entschluß zu einer bestimmten Lebensweise ertheilt den Entschluß zu einer Reihe von Handlungen. Mönch, Soldat, Professor.

Offenbar ist, daß die Intention der handelnden Creatur zunächst auf ihr eigenes und der Mitgeschöpfe Wohl, zuletzt aber nur auf Gott [1]) gehen darf und ebenso, daß dieselbe entweder actuell oder doch virtuell bestehen muß. Ohne guten Zweck ist keine Handlung gut; mit demselben auch eine indifferente gut — aber nie eine schlechte. Der Zweck heiligt nicht die Mittel. (Non suut facienda mala, ut eveniant bona — Intentio judicat actum. *Axiom.*) So verwirft das Evangelium das Almosen, Fasten,

1) I *Cor.* X, 31. *Col.* I, 10. III, 17.

Beten aus Ruhmsucht [1]. — Wer nur aus Furcht vor den Folgen sich gewisser Sünden enthält, macht sich eines feinen Epikuräismus schuldig.

Ferner knüpft sich an die Lehre vom Endzweck die von den Motiven.

Der letzte Zweck ist auch das höchste Motiv. Die vollkommenste Form, in welcher sich der Endzweck in uns als Motiv geltend macht, ist die Liebe, welche nach ihren verschiedenen Beziehungsweisen zu ihrem Object amor complacentiae, benevolentiae, concupiscentiae ist [2]. Inwiefern die Liebe noch nicht zum vollen Besitz ihres Gegenstandes gelangt ist, besteht neben derselben die Hoffnung als ein gnädig verliehenes Recht, und strengauferlegte Pflicht [3]. Christus fordert überall zur Hoffnung auf und erkennt sie als Grund des Handelns und somit als Motiv an. Vergl. die acht Seligkeiten. Eben so die Apostel. Wer mag sich nun erheben über die Lehre Christi und seine Praxis, wer heiliger sein als die Apostel und die katholische Kirche? Es ist undenkbar, daß ein Mensch bei Glauben und Liebe zu Gott auf den künftigen Besitz Gottes verzichten kann; die höchste Liebe wünscht die innigste Vereinigung mit dem Geliebten, also hofft sie. Auch darf die aus dem Glauben hervor- und in die Liebe übergehende Furcht Gottes des Heiligen und Gerechten als untergeordnetes, für die tiefere Stufe des geistigen Lebens bestimmtes Motiv durchaus nicht verworfen werden. Trid. sess. VI. de justif. — *Perfecta* caritas foras emittit timorem [4]). Immer aber sind's nur die dem Gebiete des Glaubens

1) *Matth.* VI, 2.

2) Amor benevolentiae ist auch in Bezug auf Gott möglich, indem wir uns freuen an der Offenbarung, und an seiner Glorie im Himmel und auf Erden. Amor concupiscentiae ist, wodurch wir das höchste Gut verlangen. Die Quietisten wollten nur amor complacentiae; dahin strebte in crasser Form Molinos, temperirter Fenelon, noch temperirter Sailer in seiner Glückseligkeitslehre.

3) I *Cor.* XIII, 13. XV, 58.

4) Timor filialis: hervorgehend aus Liebe; timor servilis: hervorgehend aus Furcht der Strafe; timor serviliter servilis: welche nur den äußeren Menschen, nicht die Gesinnung, die Hand, nicht den Willen im Zaume hält.

angehörigen Motive, wodurch die Handlungen einen höheren Werth gewinnen. Von dem eigentlich Bewegenden (causa movens) ist das Mitantreibende (causae impellentes) wohl zu unterscheiden. Die Causae impellentes afficiren, aber efficiren nicht die Güte der Handlungen.

Cap. IV.

Gewissen.

Unsere Vernunft in der practischen Function ist nicht so verkommen als in der theoretischen Function. Die Begriffe des Guten u. s. w. sind viel deutlicher als die theoretischen Begriffe. Das Gewissen ist diese creatürliche Vernunft, nach ihrer practischen näher moralischen Beziehung, von Gott uns angeschaffen als Regulativ unseres Lebens und zugleich als Organ, das positive Gesetz zu ergreifen und zu dessen Befolgung anzutreiben; und es kann dasselbe betrachtet werden als Vermögen, Thätigkeit und Zuständlichkeit. (Scientiae applicatio ad aliquem actum. Thom. I. qu. 78. 13.) Es vernimmt und verkündet den göttlichen Willen zur Regelung des creatürlichen (conscientia antecedens), und gibt, je nachdem derselbe sich entschieden, für oder wider ihn Zeugniß (conscientia subsequens), und ein gutheißendes oder verwerfendes Urtheil (conscientia bona, mala). Das actuelle Gewissen enthält wie einen Schluß mit einem Obersatz, worin das Gesetz, und einem Untersatz, worin das Factum in seiner Beziehung zum Gesetze. (Das Bewußtsein des Gesetzes = συντήρησις; das des Factums συνείδησις.) Die Vollkommenheit des Gewissens ist daher dessen Wahrheit (c. recta, vera) und Gewißheit (c. certa). Die Bereitwilligkeit, dem Gewissen überall nachzukommen ist Gewissenhaftigkeit, wie das Gegentheil Gewissenlosigkeit [1]. Der

---

1) Gewissen *Rom.* II, 15., richtiges *Act.* XXIII, 1., irrendes I *Cor.* VIII, 7. 12., gutes II *Tim.* I, 3., böses *Tit.* I, 15. 1 *Tim.* IV, 2. *Heb.* X, 22., richtiges aus dem Glauben I *Tim.* III, 9., aus dem bösen Unglauben I *Tim.* I, 19. VI, 10.

Conscientia recta, vera opponirt die falsa, erronea. Es kann nämlich das Gewissen in seinem Ausspruch über den moralischen Werth einer bestimmten, von uns zu setzenden oder gesetzten Handlung sich auch irren (consc. erronea) (Infallibilität ist kein menschliches Prärogativ), und zwar entweder auf eine überwindliche (consc. vincibiliter erronea) oder aber unüberwindliche Weise (c. invinc. err.). Ersteres ist der Fall, wo der Handelnde den Irrthum entweder klarer oder dunkler gewahrt oder doch wegen der Rechtheit seiner Handlung in Zweifel und dabei dessen inne ist, daß er den Zweifel zu überwinden die Pflicht hat; Letzteres hingegen ist der Fall, wo keine Ahnung und Befürchtung des Bösen im Gemüthe des Handelnden aufsteigt.

Nie ist erlaubt, gegen das Gewissen zu handeln; denn wer da will und thut, was er für Sünde hält [1]), thut damit wirklich Sünde. Wer aber ein überwindlich irrendes Gewissen hat, sündigt, wie offenbar ist, sowohl wenn er demselben entgegen handelt, weil er dann thut, was er für Unrecht hält, als auch, wenn er demselben gemäß handelt, weil er erst den Irrthum überwinden und dann handeln kann und soll. Dagegen kann, wessen Gewissen unüberwindlich irrig ist, nicht sündigen und sogar verdienen, wenn er darnach handelt, und umgekehrt sündigen, wenn er nicht darnach handelt, wo nämlich sein Gewissen, wenn gleich irrig, ihm zu handeln gebietet.

Die andere Vollkommenheit des Gewissens ist die Gewißheit; ihr opponirt die Zweifelhaftigkeit und Scrupulosität. Scrupulos heißt das Gewissen Dessen, welcher ohne zureichenden Grund, aus rein phantastischen und paralogistischen Gründen, in Allem, was er thut und gethan, das Bild der Sünde zu erkennen vermeint [2]).

Der Zweifel ist entweder negativ, wenn auf beiden Seiten für und wider keine oder leichte Wahrscheinlichkeitsgründe sich

---

1) Rom. XIV, 23. wo πίστις = συνείδησις.

2) Hieher gehört das perplexe Gewissen, wo einer zwischen zwei Geboten wie in Mitte gestellt, wenn er das eine beobachtet, das andere dadurch zu übertreten vermeint.

vorfinden (mera nescientia), oder positiv, wenn für eine oder beide Seiten ein wichtiger Grund, hinreichend um ein wahrscheinliches Urtheil zu bilden, sich vorfindet. Der Zweifel bezieht sich entweder auf das Gesetz, dessen Existenz (dubium juris), oder auf eine That, ob diese und solche unter diesen Umständen dem Gesetze gemäß ist oder nicht (dubium facti); ist entweder speculativ, theoretisch, über die Wahrheit, oder practisch, über die Erlaubtheit einer Sache. Z. B. Ist dieser Krieg ein gerechter? und: darf man an einem ungerechten, oder nicht gewiß gerechten Kriege Antheil nehmen? Mit practischem Zweifel zu handeln ist Sünde, derselbe ist durch eine bestimmte Ansicht (conscientia certa) zu heben. Mit speculativem Zweifel hingegen zu handeln ist oft erlaubt, und hierbei nur darauf zu achten, auf welcher Seite der Besitz ist, auf Seite der Freiheit oder des Gesetzes (in dubio melior est conditio possidentis).

Daß der sichere Theil zu wählen ist (Tutiorismus), gilt nur bei Sacramentenspendung, wo es sich um deren Gültigkeit handelt und bei Dingen, welche necessitate medii nothwendig sind; sonst kann solches nur als consilium, nicht de praecepto gelten.

Wenn nach den Probabilisten die Freiheit possidirt, bis das Gesetz gewiß ist, so possidirt nach den Tutioristen das Gesetz, bis die Freiheit gewiß ist. Beide sind in ihrer Einseitigkeit, und wenn sie als System durchgeführt werden, falsch.

Cap. V.

Moralität.

Unsere Handlung kann mit dem Gesetze übereinstimmen, und zwar bloß äußerlich (Legalität) oder auch innerlich (Moralität); oder sie kann demselben widersprechen (Sünde), oder es findet weder das Eine noch das Andere statt (actiones indifferentes). Bei dieser Vergleichung mit dem Gesetze kann die Handlung entweder an und für sich (in specie), abstract, oder nach ihrer besonderen concreten Wirklichkeit (in individuo), Individualität, in Betracht kommen. Die Handlung ist individualisirt

innerlich durch die Intention und Intensität des Willens (cur, quomodo), äußerlich durch die Umstände (ubi, quando, quibus auxiliis). Eine an und für sich (in specie) gleichgültige Handlung kann im Individuum aufhören eine solche zu sein, und kann, je nach der Intention, womit sie begangen wird, gut oder böse werden. Eine Streitfrage ist, ob es in individuo überhaupt gleichgültige Handlungen gibt (die Scotisten sagen ja, die Thomisten nein, die Stoiker haben ihre μεσα). Man kann wohl, ohne lax zu sein, affirmativ entscheiden. Sagt Paulus [1]): „Alles was ihr thut, das thut zur Ehre Gottes", so ist das ein Rath, kein Praeceptum medii. Allerdings gehört der Mensch mit allen Handlungen Gott an; aber Gott fordert nicht alles Gute, sondern nur eine gewisse Summe des Guten von ihm. Der Mensch handelt nicht immer mit dem höchsten Bewußtsein des Wirkens; nur wenn wir Gott positiv von etwas ausschließen, z. B. etwas thun, mit der Absicht, es um unserer selbst willen zu thun, ist es Sünde.

§. 1.

Das Gute.

Inwiefern unser Wollen und Thun mit dem göttlichen (durch die Gnade) materiell (nach Inhalt) und formell (nach Intention) conform ist, ist dasselbe gut. Nach dem Axiom: Bonum causatur ex integra causa, malum ex quolibet defectu [2]).

In der Größe des Objectes und in der Klarheit und dem Umfang der Intention ist das Maaß der Güte einer Handlung gegeben. Je öfter, intensiver die Beziehung auf Gott als Endzweck erneuert wird, um so besser die Handlung, um so mehr gute Handlungen. Daher der Rath, die actuelle Beziehung auf Gott öfter zu erneuern; je klarer die Intention, um so mehr ist eine Handlung eine actio humana, daher moralis, bona, meritoria. Das habituelle Streben, auf alle Weise mit dem göttlichen Willen conform zu sein und zu bleiben, ist die Tugend, das Gute als habitus.

1) I *Cor.* 10, 31.

2) Dion, div. nom. c. IV.

Mit der Idee allein aber ist uns nicht geholfen, es fehlen dann noch die Motive und — was das Nothwendigste — die zur Vollbringung nöthige Kraft. Das Christenthum, wie es diese wahre Idee der Tugend aufstellt, bietet ebenso alle Motive und Mittel zu deren Verwirklichung, mit welcher es eben nur sich selbst in uns vollbringt [1]). Diese Motive sind aber die Klarheit und Gewißheit des im Christenthum uns klar gewordenen göttlichen Willens, sammt den unendlichen Folgen unserer Conformität mit demselben. (Dadurch daß das Christenthum die Folgen unserer Handlungen erst in einer fernern Zukunft zeigt, erzielt es mehr Moralität, unsere Freiheit ist unabhängiger). Und diese Mittel sind die im Christenthum uns dargebotenen höheren Kräftigungen. Unsere Tugend ist in dieser Zeit fortwährend im Kampfe und Werden begriffen (der Mensch kann hier nicht vollkommen werden; er ist der Entwickelung ins Unendliche fähig), und nach der Verschiedenheit der göttlichen Einwirkung (Gnade) und der menschlichen Mitwirkung nicht in Allen gleich, sondern in den Einzelnen verschieden. Wo kein Hinderniß und Opfer, da ist auch keine Tugend. Die Heiligkeit ist keine

1) Die Alten hatten eigene Begriffe von Tugend. Sie ist: die Mitte zwischen zwei Lastern. *Arist.* Eth. Nicom. II, 9. Dieses Princip ist vag, unbestimmt, unmotivirt. Was ist das μεσον? — Nach *Zeno:* ἀταραξία. Totus in se teres atque rotundus. Consequenz im Benehmen, Unerschütterlichkeit, Affectlosigkeit. Die Stoiker wußten nichts von Furcht, Mitleid, Herzlichkeit. Ihre Tugend war ein zur Vollendung ausgebildeter Egoismus. Viele bewundern dieses. Es gibt Leute, welche bloß Sünden der Sinnlichkeit anerkennen, keine Sünden des Geistes, welches doch die eigentlichen Sünden sind. Von dieser stoischen Tugend kann daher nicht viel die Rede seyn. — Aehnlichkeit mit Gott. *Plato* Theaetet. Aber wie die Idee Gottes, so ist auch diese seine Idee nicht klar und genau bei ihm. — Tugend ist nicht bloß negativ (Abwesenheit von Sünde), sondern positiv. „Keine Schulden haben" ist noch nicht „Vermögen besitzen;" wäre übrigens schon viel, wenn Alle nur so wären. — Ausserdem fehlten Allen die Motive und Mittel zur Verwirklichung der Tugend. — Man kann also wohl sagen, daß ausser dem Christenthum keine volle wahre Tugend sei, welche Behauptung jedoch himmelweit von dem Satze unterschieden ist, daß alle Handlungen ausserhalb des Christenthums Laster seien.

Tugend, sie ist über derselben. Die Herrschaft der Sünde ist durch das Christenthum aufgehoben, nicht aber der Kampf mit der Sünde.

Die Intensität der Tugend zeigt sich in der Bereitwilligkeit und Nachhaltigkeit unseres Willens, den göttlichen zu erfüllen, in der Ausdauer bei allen Schwierigkeiten und in allen Umständen und Gefahren. In ihrer höchsten Stärke ist sie Heroismus, wo die Tugend mit dem Tode besiegelt wird. So bei den Märtyrern.

Die Reinheit der Tugend verhält sich wie die der Intention und wie die Vollkommenheit der Motive (höhere Liebesstufe). Eine tugendhafte That aus natürlichem Gefühl, aus Liebe zur Ruhe, aus Leidenschaft u. s. w. ist als solche ohne Werth. Die Tugend ist das höchste und absolute (unbedingte) wenn gleich unvollständige Gut des Menschen auf Erden. Absolutes Gut, weil immer und allzeit unabhängig von allen irdischen Gütern und von den willkürlichen Ansichten und Beschlüssen der Menschen; unvollständig, weil hier nicht mit der zu ihr gehörigen Glückseligkeit verbunden.

Nach ihrem unmittelbaren Gegenstand werden die einzelnen Tugenden herkömmlich classirt in göttliche oder theologische (Glaube, Hoffnung, Liebe) [1]), und in moralische, oder Cardinaltugenden (prudentia, temperantia, fortitudo, justitia) [2]). Sie heißen also, weil alles tugendhafte Benehmen gegen die Creatur sich auf sie zurückführen läßt [3]). Von diesen ist die Weisheit die höchste, von jenen und Allen die Liebe. Mit dieser sind alle Tugenden gesetzt, ohne sie sind alle Tugenden todt.

Ausser diesen allgemeinen Tugenden gibt es besondere Tugenden der Stände: des Laienstandes, Priesterstandes, der Gatten, Eltern, Jugend, Kindheit. Ferner: individuelle Tugenden einzelner Personen.

---

1) I *Cor.* XIII, 13.

2) *Sap.* VIII, 7.

3) *Plato* und *Cic.* offic. I, 14. *Ambr.* in Luc. l. V. c. 6. *Thom.* 1, 2. qu. LXI. art. 1.

§. 2.

Das Böse.

I. Bestimmung und Unterschied der Sünde.

Die Abweichung von dem göttlichen Gesetze ist die Sünde; die That der Abweichung, wirkliche (actuale), der Zustand der Abgewichenheit habituelle Sünde (worin das peccatum originale einzurechnen). Die Sünde ist verschieden nach der Weise, in welcher sie begangen wird, nach ihrer Art und nach ihrer Schwere. In Bezug auf ihre Weise ist sie eine Begehungs- Unterlassungssünde (peccatum commissionis vel omissionis). Letztere ist nicht die Unterlassung eines jeden, sondern die eines schuldigen, gebotenen Guten in vorkommenden Fällen [1]). Die Begehungssünde ist ihrer Natur nach schwerer als die Unterlassungssünde, weil letztere negativ, contradictorisch, erstere positiv, conträr dem Gesetze opponirt. Seine Eltern nicht ehren ist weniger Sünde, als sie mißhandeln, keine Almosen geben weniger, denn rauben.

Ferner ist die Sünde in Bezug auf ihre Weise eine innere (cordis) oder äußere (oris et operis) [2]). Die innerliche Sünde ist nach ihrem Verlaufe freies [3]) Verweilen in der sündhaften Vorstellung, oder besser in dem vorgestellten Sündhaften (delectatio morosa), dann wirkliche Begierde (desiderium) [4]), und

1) Auch das Böse ist nicht bloß negativ, sonst sündigen wir immer, wenn wir nichts Gutes thun; die unvernünftige Creatur sündigte; und Gott, da er nicht Alles that, was er thun konnte, die Creatur nicht so gut schuf, als er konnte. Dann gäbe es auch keinen Unterschied der Sünde; Alles wäre Todsünde, weil Negation.

2) *Hier.* Ecclesia, etiam ea, quae per ignorantiam delinquimus et sola cogitatione peccamus, delicta esse fatetur. Dial. adv. Pelag. l. I. p. 504. T. IV. P. II. ed. Mart.

3) *Thom.* Delectatio dicitur morosa non ex mora temporis sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit. 1ma. 2dae. qu. LXXIV art. 6.

4) *Hier.* Inter πάθος et προπαθείαν, id est inter passionem et propassionem hoc interest, quod passio reputatur in vitium, propassio, licet initii culpam habeat, tamen non tenetur in crimine. Ergo qui vide-

diese entweder unwirksam, das ist: ohne Entschluß zur Vollziehung, oder wirksam, nämlich mit demselben Entschluß (decretum peccaminosum). Das Verlangen und der Beschluß zu sündigen constituirt eine Sünde derselben Art wie der Vollzug, und öfter auch, wenn gleich nicht immer, derselben Schwere [1]). Denn das Verlangen und der Beschluß der Sünde kann bisweilen nur momentan sein, wo hingegen die äussere That in einer Reihe von Momenten und mit wiederholter und fortgesetzter Verachtung des Gesetzes und der Gewissensstimme vollzogen wird. Aus der äusseren That entspringt Aergerniß und eine Menge schlimmer Folgen, welche die bloß innerliche Sünde nach sich zieht. Die äussere Vollbringung der Sünde wirkt viel zerstörender auf den Geist zurück, und schafft sich in den Gliedern einen körperlichen, fast unbezwinglichen Bestand und Halt.

Die verschiedene Art (species) der Sünde ist nicht davon bedingt, ob in Gedanken (cordis), Worten (oris), oder in der That (operis), ob sie aus Schwachheit oder Bosheit begangen worden, sondern 1) von dem Object, dem Gesetze, der Tugend wogegen sie ist. Objectum specificat actum *Thom.* 2) Von der besondern Weise, wie dieselbe einem Gesetze, einer Tugend zuwider ist, ob durch Begehung oder Unterlassung, per excessum oder per defectum. So ist z. B. Häresie in anderer Weise gegen den Glauben, denn Unterlassung eines Glaubensactes: Vermessenheit anders gegen die Tugend der Hoffnung, als Verzweiflung; Geiz anders als Verschwendung gegen die Tugend eines ordentlichen Güterbesitzes.

---

rit mulierem et anima ejus fuerit titillata, hic propassione percussus est. Si vero consenserit et de cogitatione affectum fecerit, sicut scriptum est in David: Transierunt in affectum cordis, de propassione transivit ad passionem et huic non voluntas peccandi deest sed occasio. In Matth. l. I. c. 5.

1) *Paulin. Nol.* Neque manu tantum aut lingua sed corde quoque custodiat innocentiam: nec opere modo sed voto etiam nocere formidet. Quantum enim ad peccati rationem pertinet, nocuit et qui nocere disposuit. Epl. ad Celant. (int. Hier. eppl. 109). — *Alan.* Non paritas effectus in voluptate, sed paritas affectus in voluntate paritatem parit in crimine. Reg. LXXX.

Die relative Schwere der Sünde [1]) ist bedingt 1) von der Würde des Gesetzgebers [2]); 2) von dem Objecte, als Gott, Mensch, dessen geistiges, leibliches Leben oder Güter; 3) von der Größe der Tugend, des Gesetzes, Zahl der Tugenden und Gesetze, gegen welche die Sünde opponirt. So ist der Gotteshaß eine größere Sünde, denn der Unglaube, wie die Liebe größer, als der Glaube; eine Sünde gegen die göttlichen Tugenden größer, denn gegen die moralischen; 4) von der Ursache, warum sie begangen wird. Je schlechter die Ursache, je mehr schlechte Ursachen, um so größer ist die Sünde; 5) von den vorhergesehenen schlimmen Folgen; 6) von den Umständen, der besonderen Eigenschaft der Person, von welcher die Sünde begangen wird und gegen welche. (Nugae in ore sacerdotis sacrilegium sunt vel blasphemia *Hier*. Epl. ad Eustochium.) — Die verschiedene Schwere der Sünden ist auf alle Weise zu beachten, wie schwierig es immer ist, im Einzelnen genau zu bestimmen, welche schwer sind oder nicht. Ein genaues Verzeichniß sämmtlicher schwerer Sünden ist weder in der Schrift fertig zu finden, noch daraus zu fertigen, und wenn gleich einige Species der Sünden hier ausdrücklich für schwer, aus dem Reiche Gottes ausschließend erklärt sind, so ist doch nicht bestimmt angegeben, wie eine zu dieser Species gehörige Sünde beschaffen sein muß, welche Schwere der Materie und Intensität des Wollens dazu erforderlich ist, damit sie zum Tode sei. So wird z. B. trotz I Cor. VI, 10. Niemand sagen, daß jeder Diebstahl, Geiz, jede Unmäßigkeitssünde vom Reiche Gottes ausschließt.

So ist auch weder bei noch aus den Vätern eine vollständige, bestimmte Angabe der als schwer oder aber als nicht

---

1) Daß die Sünden alle gleich seien, lehrten die Stoiker. Es sei gleich, ob einer ein mit Stroh oder mit Edelsteinen belastetes Schiff umwerfe, seinen Vater oder seinen Sclaven schlage, ob man ohne Noth einen Hahn oder König tödte. Hiegegen schon *Cicer*. pro Murena. c. XX.

2) *Paulin. Nol.* Est prudentissimus, qui non tam considerat, quod jussum sit, quam illum qui jusserit, nec quantitatem imperii, sed imperantis cogitat dignitatem. Epl. ad Celant. (int. Hier. Eppl. 109).

schwer zu betrachtenden Sünden zu finden, vielmehr hingegen überall das Bekenntniß, daß dergleichen über unser Ermessen hinausgehe. So *Aug.* enchir. XVII. Quae sunt levia et quae sunt gravia, non humano, sed divino pensanda judicio. Einigen Maßstab geben die alten Bußordnungen, jedoch keine genaue Bestimmung.

Wenn aber nicht in allen, so ist doch in vielen Fällen, wenn auch nicht immer mit absoluter Gewißheit, doch mit relativer zur Praxis zureichender Sicherheit, zu erkennen, was schwer ist oder nicht. Wenn sich auch nicht sagen läßt, wo die Handlung todtsündlich zu werden anfängt, so läßt sich doch oft sagen, wo sie es ungezweifelt ist.

Zwei Extreme sind hier zu vermeiden, die Meinung: Alles, und die: Nichts sei zu bestimmen.

Die centrale Alienation von Gott (unserer Lebensmitte von dem göttlichen Centrum) ist Todsünde [1]); und sie hat als solche eine Art Unendlichkeit; die nicht centrale Abweichung heißt läßliche (d. i. leichter zu erlassen). Oder auch so: die volle Opposition gegen Gott, das oberste Princip, ist Todsünde; die Opposition gegen eine Consequenz aus diesem obersten Princip, ohne Aversion von ihm selbst, ist läßliche Sünde. Die Existenz der läßlichen Sünde ist biblisch traditionell [2]) und erfahrungsmäßig gewiß.

Todsünde fordert ordentlich Wichtigkeit der Materie durch sich oder durch die Umstände, objectiverseits wirkliche oder fest geglaubte, subjectiverseits volle Kenntniß des Gesetzes als streng verpflichtenden (oder volle Ueberzeugung hiervon), und volle Verwilligung in die ihm zuwidergehende That.

Wenn später über die volle Einwilligung Zweifel entsteht, so wird (ex communiter contingentibus fit prudens praesumtio), je nachdem Jemand in der Versuchung sich gewöhnlich zu halten

1) I *Joh.* V, 16.

2) In multis offendimus omnes. Qui in verbo non offendit, hic perfectus est vir. *Jac.* III, 2. I *Joh.* I, 8. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. — *Hier.* l. II. adv. Jovin. *Paulin.* Nol. Epl. ad Celant. (int. *Hier.* Eppl. 109. Mart.) *Richard. Vict.* de different. peccati mortal. et venial.

pflegt, für oder wider ihn präsumirt. Wo in wichtiger Materie ein Gebot übertreten worden ist, wird in der Regel auf Todsünde präsumirt, wenn anders sich nicht ergibt, daß wahre Erkenntniß und die volle Freiheit gefehlt. Ebenso wird auch, wo ein Gebot in unwichtiger Materie übertreten worden, nur auf läßliche Sünde präsumirt, wenn nicht anders die Sünde in der Meinung, sie sei eine tödtliche, begangen worden; oder wenn sie in contemtum legislatoris oder in contestationem animi depravati, zum Beweis des Unglaubens, der Feindschaft gegen den Nächsten u. s. w. vollbracht worden ist. Die läßliche Sünde, als qualitativ von der Todsünde verschieden, vermag durch keine Zahl den Character der letztern anzunehmen, wohl aber die Seele dafür zu disponiren durch Schwächung und Tilgung des Abscheues vor dem Bösen, Schwächung der Liebe Gottes und der Gnade. Indessen können viele läßliche Sünden eben nur Eine theilweise Ausführung Einer Einzigen schweren Sünde sein, durch Eine Intention zu einer Einheit, die lethaler Art ist, verbunden sein. Z. B. Wiederholte kleine Diebstähle mit der Intention, dadurch eine große Summe zu erhalten, wiederholte kleine Detractionen, um einen Andern ganz zu verderben, großen Haß zu erzeugen, und andere Fälle mehr.

Zu bemerken sind noch die Kategorien von Haupt-Sünden (capitalia), so benannt, weil sie sich wie die Häupter, das Directiv der übrigen Sünden verhalten; von den alten Asceten werden acht, von den Scholastikern sieben gezählt, da diese die Traurigkeit und Aengstlichkeit in eines faßten: Acedia. — Himmelschreiende Sünden, welche zu Gott, wie um schnelle Rache schreien und oft sie herabrufen [1]. Sünde gegen den h. Geist [2]) sehr schwer oder unmöglich zu erlassen, weil Gott nicht erlassen kann, was der Mensch nicht unterlassen will. Ihr gemeinsames Centrum ist diabolische Läugnung der göttlichen Thaten. — Sünden der Schwachheit, unter welche der Laxismus und die Frivolität zu vieles subsumirt, und Sünden der Bosheit, deren

---

1) *Gen.* IV, 10. *Jac.* V, 4.

2) *Matth.* XII, 31 sq.

der Rigorismus zu viele erblickt. Wenn die Schwachheit-Sünde eben ein unglücklicher Kampf gegen das Böse, so ist die Bosheit-Sünde der directe Kampf gegen das Gute. Schwachheit-Sünde kann immerhin doch Todsünde sein; weil mit voller Verwilligung in das Anfangs zurückgestoßene Böse. Mit Schwachheit kann auch der sich nicht entschuldigen, welcher ihrer bewußt, in die erkannte Gelegenheit frei und muthwillig sich begibt. — Unwissenheits-Sünden sind groß nach der Culpabilität der Unwissenheit; dasselbe gilt von den Unachtsamkeits-Sünden und Uebereilungs-Sünden. Letztere sind oft die schlimmen Zeichen eines bereits sehr stark gewordenen Habitus. Man muß aber unterscheiden zwischen Sünden aus und mit Unwissenheit. Sünden aus gewollter Unwissenheit sind nur die freie böswillige Verzichtung auf die schuldige Erkenntniß. Mit der Unkenntniß und dem Mangel der Freiwilligkeit in Bezug auf einen Umstand, kann doch die Kenntniß und Freiwilligkeit in Bezug auf die That selbst bestehen. Z. B. Wenn einer jemanden nicht schlagen würde, wenn er wüßte, daß es sein Vater ist, oder daß er wieder schlägt.

Socrates meinte, die Leidenschaft könne das Wissen nicht überwinden, und so sei alle Tugend nur Wissenschaft, alle Sünde nur Unwissenheitsfolgen.

II. Das Laster.

Der wirkliche positiv oder negativ gestaltete Habitus der Todsünde heißt Laster (vitium). Die relative Schwere des Lasters ist bedingt objectiv von der Schwere der in Habitus übergegangenen Sünde und subjectiv von der Stärke des Habitus. Die Größe der Sünde erhellt wie wir oben gesehen; die Gradation des Habitus ist: 1) Mangel an Muth und Kraft zur Emancipation von der Sünde, aus dem Zustande geistigen Torpors; 2) die betrügerische sophistisch erzeugte und großgezogene Sicherheit; 3) die Geistesverhärtung, deren letzter Ausgang ist 4) die endliche Unbußfertigkeit (impoenitentia finalis). Wie oft auch Laster und Gewohnheit (consuetudo) mit einander vereint sind, dürfen sie doch nicht für eins gehalten werden. Das Laster be-

steht schon durch eine That und den Entschluß darin zu bleiben und damit fortzufahren. Gewohnheit entsteht nur durch wirkliche Wiederholung der Sündenthat, wodurch die Natur verderbt und gleichsam ein Unvermögen, aus der Sünde herauszukommen, erzeugt wird.

Zu untersuchen ist in der Praxis, ob die Gewohnheit bloße verdorbene Natur- oder aber dazu böse Willens-Disposition ist (Vitiosität). Letztere ist der Absolution unfähig, erstere ordentlich nicht. Wer die Gefahren und Gelegenheiten meidet, Mittel anwendet, um der Sünde zu entgehen, von dem kann man glauben, daß er nicht mehr lasterhaft ist, wenn er gleich bisweilen rückfällig wird. Eine schlechte Gewohnheit wird nur durch eine entgegengesetzte und nicht mit einem Streiche überwunden.

III. Computation.

Die Computation der Sünde geschieht nach der Anzahl der bösen Willensacte. Wer zugleich in Einem Acte des Willens Viele haßt, tödtet, eine geraume Zeit die Kirchengebote zu übertreten sich vornimmt, thut damit Eine Sünde, wie der, welcher den bösen Willen und Entschluß nach moralischer Unterbrechung öfter wiederholt, eben so oft eine neue Sünde begeht.

Die moralische Unterbrechung findet statt: wo 1) der böse Entschluß ausdrücklich zurückgenommen oder stille fallen gelassen worden ist; 2) wo geraume Zeit oder etwas mit der Sündenthat Incompatibles dazwischen liegt und die Sünden als zwei erscheinen läßt. Das Nacheinander in der Ausführung des in Einem Acte des Willens Beschlossenen und Intendirten hebt die moralische Einheit des Sündenactes nicht auf, z. B. es führt einer einen Diebstahl in einer Bibliothek oder Casse in einer Nacht oder in größerem Zeitraum aus. Auch was sich ordentlich wie Vorbereitung, Mittel, Umstand, Ergänzung zu einer That verhält, bildet mit ihr nur eine concrete Totalität, wobei jedoch das stehen bleibt, daß dadurch die Hauptthat erschwert und auch anders specificirt werden kann. So: Schmeichelei, Geschenke um Jemanden zu verführen; Einsteigen um zu stehlen; vorbereitendes unanständiges Gerede 2c. als Einleitung zu Unzucht-Sünden.

In der Beichte genügt es, die Hauptthat anzugeben, weil die Anwendung der gewöhnlichen Mittel und Vorbereitungen von selbst dazu gedacht werden. Wenn aber z. B. Einer sich betrinken würde, um Einen zu morden, so könnte dieses nicht für eine That gehalten werden, da der Rausch in keiner ordentlichen Beziehung zum Todtschlag steht. Eben so wird auch durch den Subsidiaract immer eine besondere Sünde begangen, wenn damit eine besondere Pflicht verletzt wird.

IV. Imputation.

Die Imputation ist das Urtheil, wodurch Einer als der freiwillige Urheber einer That und ihrer Folgen erklärt wird; Urtheil über das Verhältniß einer partiellen (imputatio partialis) That oder einer ganzen Denk- und Handelsweise (imputatio totalis) zum freien Willen als Causalität derselben (imputatio facti) zum Gesetz als Norm derselben (imputatio legis, juris) und zur Belohnung und Strafe als vom Gesetzgeber bestimmte Folgen derselben (imputatio meriti vel demeriti). Die wahre absolut gerechte und unfehlbare Imputation findet sich nur im göttlichen Forum, die menschliche ist als solche nothwendig mangelhaft.

Der Imputation, wie sie in foro interno durch das aufrichtige Bekenntniß und die Weisheit des mit göttlicher Befugniß bekleideten Zeugen und Richters stattfindet, kömmt im höchsten Fall nur moralische, nie metaphysische Gewißheit zu, öfter sogar nur Wahrscheinlichkeit.

In foro externo (ecclesiastico et civili) kann die Imputation hauptsächlich nur in Beziehung auf die Legalität (de internis non judicat praetor) und oft nur auf Grund bloßer Präsumtion stattfinden.

Das Maaß der Imputabilität liegt in der Freiheit, der Bewußtheit und Freiwilligkeit des Willens, womit eine Handlung stattgefunden hat. Zugerechnet wird das indirect (in seiner Ursache) Gewollte, weil es doch gewollt ist. Was nicht direct oder indirect gewollt ist, ist nicht zurechenbar. Je wichtiger das Gesetz und je freier die Uebertretung, je böser die Intention ist,

zu desto größerer Schuld wird die That gerechnet. Wonach also die Uebertretungen der Christen um so größer als die der Heiden sind, als jenen eine höhere Erkenntniß des Gesetzes und seiner Motive und ein größeres Maaß der Gnade zu Theil geworden ist.

Zugerechnet werden alle mit einer Gesetzesübertretung verbundenen bösen Folgen, in wiefern sie vorgesehen oder doch geahnt und beabsichtigt oder doch nicht verhindert worden sind. Die gegen den Willen des Sünders aus seinen bösen Thaten resultirenden guten Folgen werden ihm nicht zum Verdienste gerechnet; wie die nicht erkannten und gewollten bösen Folgen einer guten Handlung dem Frommen nicht zur Sünde gerechnet werden. Fremde Sünden werden uns zugerechnet nach dem Maaß unserer Einwirkung bei dem Entschluß eines Andern zur Sünde oder unserer Mitwirkung bei dessen Ausführung. Ebenso wird uns auch dies Gute eines Andern zugerechnet. Diese Ein- und Mitwirkung ist:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

V. Quellen der Sünde.

Gott ist nicht Urheber der Sünde, sondern die Creatur. Die Quellen der Sünde sind Theils in uns; Adam nämlich hat durch seine Sünde ein fruchtbares Princip in seine Nachkommen gesetzt, das auch in der heil. Taufe nicht vertilgt wird. (Concupiscenz.) Dieses von ihm rührende allgemeine Verderbniß unseres Geschlechtes mit den hier wurzelnden sinnlichen und egoistischen Trieben wird zuerst stark beim Heranwachsen des Menschen und hat schon seine Macht ausgedehnt, bevor noch die Vernunft erwacht. Anderen Theils liegen die Quellen der Sünde auch ausser uns, in den fortwährenden Sollicitationen des Teufels (die Annahme Solcher kann nur mit dem Christenthum selbst aufgegeben werden) und der Welt, deren Objecte in unmittelbarer Nähe und Berührung zu uns stehen, indeß die der höheren Welt angehörigen fern und verhüllt sind. Wie hierdurch im allgemeinen, so wird die Concupiscenz des Men-

schen noch mannigfach durch klimatische, pädagogische, diätetische und sociale Einflüsse ins besondere potenzirt.

Im Dienste der Concupiscenz erscheint die Phantasie, deren ursprüngliche Aufgabe war, das Göttliche aufzunehmen. Nun aber verdorben, ist sie noch größerer Verderbniß fähig. Sie stellt durch einen Zauberschlag Vergangenheit und Zukunft als gegenwärtig dar und bewältigt damit unsere Sinnlichkeit.

Auch der Verstand tritt in den Dienst der Sünde und bietet seine sophistischen Künste zu ihrer Rechtfertigung oder Entschuldigung auf.

Der nächste Anlaß zu einer Sünde heißt Gelegenheit (occasio); wo die Sünde sehr nahe liegt, und die Menschen meistens und in der Regel dieselbe begehen, nächste (proxima), sonst entfernte (remota) Gelegenheit.

Die nächste oder entfernte Gelegenheit kann dieses an und für sich (absolute, per se, materialiter proxima), oder nur relativ (respective, per accidens, formaliter proxima) für diesen oder jenen Menschen sein. Sie kann sich verhalten als eine freiwillige, der man sich entziehen, oder aber als unfreiwillige, der man sich durchaus nicht oder schwer entziehen kann, indem die Nothwendigkeit oder der Beruf den Menschen in dieselbe bringt.



Specielle Ethik.

Die specielle Ethik theilt sich in die Pflichten- und in die Mittellehre.

I. Theil.

Pflichtenlehre.

Die Pflichtenlehre behandelt unsere Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen Andere.

I. Buch.

Pflichten gegen Gott.

Die Lehre von den Pflichten gegen Gott zerfällt in die von den göttlichen theologischen) Tugenden und die von der Gottesverehrung.

I. Abschnitt.

Von den theologischen Tugenden.

Die theologischen Tugenden haben ihren Namen von ihrem unmittelbaren Objecte oder Terminus, woraus auch deren besondere Dignität erhellt. Das unmittelbare Object der göttlichen Tugenden ist auch die erste Ursache derselben. Kraft des Rechtfertigungsactes finden sie sich in dem Menschen als eingegossener Habitus, bestimmt, mit der freien Mitwirkung des Menschen zu einem auch erworbenen Habitus zu werden. Wie nur Gott der Urheber dieser Tugenden sein kann, erhellt aus

der Unfähigkeit des Endlichen, sich zu dem Unendlichen und das Unendliche zu sich in Bezug zu setzen. (Was weiter auszuführen der Dogmatik angehört.)

Die Entwickelung des eingegossenen Habitus zum erworbenen Habitus geschieht mittelst der sogenannten Erweckung dieser Tugenden durch lebendige Vergegenwärtigung ihres Objectes und Motives. Je häufiger und ernster diese Erweckung, desto besser, denn um so wacher und lebendiger wird dieser Habitus, der erst all unsere Thaten heiligt, um so stärker und tüchtiger wird derselbe für alles Gute und gegen alles Böse. Besonders wichtig und nothwendig ist dieselbe in wichtigen Augenblicken und Perioden des Lebens, also bei dem Erwachen der Vernunft, dem Eintritt ins bewußte und freie Leben, damit Jeder nun selbst thue, was bei der Taufe die Pathen für ihn gethan; beim Eintritt in die Ewigkeit, bei dem Sacramentenempfang, und in schweren Versuchungen; in welchem Falle wir das schützen müssen, was uns schützt.

Aus der Würde der theologischen Tugenden erhellt die Größe der ihnen entgegenstehenden Sünden. Da die Tugenden eine directe Conversion zu Gott sind, so sind diese Sünden eine directe Aversion von Gott. (Ueber den Unterschied der drei göttlichen Tugenden siehe die Dogmatik.)

Cap. I.

Glaube.

Der theologische Glaube ist das Fürgewißhalten der von Gott in und durch Christus geoffenbarten und von der Kirche bewahrten und bezeugten Wahrheiten auf Grund und Autorität Gottes, Christi und der Kirche. Sein Object ist die göttliche Wahrheit und sein Motiv die göttliche Wahrhaftigkeit in Christi Wort und dem Zeugnisse der Kirche. Der Glaube unterscheidet sich vom Wissen durch seine Mittelbarkeit (er ist kein Erkennen durch unmittelbare sinnliche oder intellectuelle Anschauung seines Objectes), und vom Meinen durch die Gewißheit seines Objec-

tes [1]. In dem rechten Glauben findet sich das dreifache Moment: an Gott, Gott, in Gott glauben (credere Deum, Deo, in Deum. *Aug.*, letzteres die Bewegung des Willens zu Gott) in Einigkeit verbunden.

Die relative Vollkommenheit des Glaubens ist bedingt: 1) von dem klaren und bestimmten Bewußtsein seines Objectes und Motives; 2) von seiner Lebendigkeit, Wirksamkeit; 3) von dessen Bekenntniß (Corde quidem creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem). Von dem Offenbarungsinhalte ist ein Theil ausdrücklich (explicite) zu glauben, verschieden nach dem Grade der Bildung und dem besonderen Berufe (z. B. des Priesters, Bischofs), so daß die Anforderung für den Aelteren, und den zum Lehren Bestimmten größer, denn für den Jüngeren und Lernenden ist; für Alle ist nothwendig der Inhalt des apostolischen Symbolums.

Die Pflicht des Bekenntnisses enthält negativ dieses, daß der Glaube nie durch Wort und That, weder direct noch indirect, verleugnet [2]), und affirmativ dieses, daß der Glaube bisweilen positiv und direct bekannt werde, wenn nämlich die legitime Obrigkeit, das Heil des Nebenmenschen und die Ehre der Religion selbst es fordert. Außer diesen Fällen ist es erlaubt, und nach Umständen sogar Pflicht, seinen Glauben geheim zu halten, um denselben nicht dem Gespötte des Unverstandes Preis zu geben und die Bosheit nicht zur Verfolgung zu reizen. In der alten Kirche war dies auf eclatante Weise in der Arcandisciplin ausgesprochen. Wie die rein negative Dissimulation des Glaubens von der positiven Simulation eines falschen Glaubens (z. B. unter Muhamedanern) himmelweit verschieden ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Es ist derselbe Unterschied, wie zwischen Lügen und Nichtsagen.

Einer Glaubensverfolgung darf und muß man in der Regel durch Flucht sich entziehen, um sich selbst und den Verfolgern die Gelegenheit zur Sünde abzuschneiden. So that Christus und die meisten Märtyrer. — Wer die Gefahr liebt, wird

1) Cf. *Thom.* 2. 2. q. I. art. IV.

2) *Matth.* X, 33. *Luc.* IX, 26.

in der Gefahr umkommen. — Unter besonderen Umständen hingegen, wo nämlich der Glaube unser Zeugniß, das Heil der Gläubigen unsere Gegenwart fordert, wäre Flucht keine Weisheit sondern Feigheit.

Der Glaube fordert auch Ausbreitung aus allen Kräften in rechter Absicht und Weise mit absoluter Verschmähung aller unwürdigen Mittel. Das rechte Proselytenmachen liegt tief in der Natur des Menschen und der Wahrheit begründet. Die lebendige Ueberzeugung sucht sich soviel als möglich mitzutheilen, und die Wahrheit sucht die größtmögliche Verbreitung, und das Menschengeschlecht hat ein strenges Recht und eine strenge Pflicht dieselbe zu verbreiten. (Gegen falsches Proselytenmachen, siehe Matth. XXIII, 15.).

Die dem Glauben entgegenstehenden Fehler sind: der Unglaube und der Aberglaube in ihren verschiedenen Erscheinungsweisen der Erkenntniß und Praxis. Die Erscheinungsweisen des Unglaubens sind der Scepticismus, Atheismus, Pantheismus, Naturalismus, Rationalismus, Indifferentismus (allgemeiner, gröberer und specieller feinerer) und die Häresis. Der Unglaube ist negativ: Nichtglauben aus Unwissenheit; positiv: Nichtglauben mit Kenntniß der göttlichen Offenbarung; total (Atheismus, Deismus, Pantheismus), oder partial (Juden, Muhamedaner, Häretiker.)

An den Unglauben reiht sich die Zweifelsucht.

Die Wurzel des Unglaubens ist Egoismus, der seine Erkenntniß und seinen Willen nicht über sich erheben und opfern will; er ist bei allem Schein einer Kraft dennoch eine Unkraft, eine Trägheit, Zerstreutheit des Verstandes oder des Herzens; er ist zu unmächtig sich aufzuopfern, also nicht im Stande, den edelsten und größten Act, dessen die Creatur fähig und wozu sie verpflichtet ist, zu vollbringen.

Die Heilung des Unglaubens findet statt durch die Heilung des Egoismus, der seinen Verstand oder seine Sinnlichkeit für das Höchste hält, und diese geschieht durch Betrachtung der Dignität Gottes und des Glaubens und durch Betrachtung der schlimmen Folgen des Unglaubens, welche da sind: Versin-

sterung des Verstandes, Verderbniß des Herzens, Lasterhaftigkeit des Lebens, Unseligkeit hier und dort. Der Indifferentismus insbesondere wird aus einem religiösen nothwendig auch ein sittlicher und socialer; der Gleichgültige gegen Gott ist's auch gegen Andere und gegen sich selbst; er fragt nicht, wovon und wozu und was er ist.

Der Aberglaube ist falsche Erkenntniß und falsche Verehrung Gottes, so daß entweder die Gottheit oder die Verehrung eine falsche ist (Polytheismus, Pantheismus, Pharisäismus).

Als besondere Formen des Aberglaubens sind zu nennen: Wahrsagerei und Zauberei: Erstere ist nach den vier Elementen: Geomantie — wenn irdische Körper, Holz, Stein, Metall gebraucht werden — Hydromantie, Aeromantie und Pyromantie; nach besondern Formen Stichomantie, Chiromantie, Rhabdomantie 2c.; letztere findet statt, wenn dem Teufel eine Art Herrschaft und Verehrung neben Gott eingeräumt wird. — Ob Zauberei möglich sei, kömmt hier nicht in Frage, jedenfalls kann weder philosophisch noch theologisch die Möglichkeit unbedingt bestritten werden. Wunder kann der Teufel nicht verrichten, wohl aber kann ihm eine höhere Naturkenntniß beigemessen werden. Indessen bestand doch vielfach der böse Wille zu zaubern, und dagegen kämpfen die canonischen Gesetze und die Sittenlehre.

Die Schlechtigkeit des Aberglaubens erhellt aus der Würde des wahren Glaubens, gegen den er ist, aus seinen Quellen, die da sind: Unwissenheit, Ohnmacht oder Uncultur des Verstandes und Ausschweifung der Phantasie, sowie aus seinen Folgen, die da sind: Verfinsterung des Verstandes, Zerstörung der Moralität und wahren Religiosität, mehr oder weniger, je nach der besondern Art des Aberglaubens.

Damit ist auch die Weise denselben zu bekämpfen ausgesprochen, jedoch bedarf es bei der Ausrottung desselben großer Vorsicht, damit nicht zugleich ausgerottet werde, was kein Aberglaube ist. Der Glaube und das Zutrauen darf dabei nicht angegriffen werden.

Der Aberglaube ist oft verbunden mit dem Unglauben und beide äußern sich in ihrem Paroxysmus als Fanatismus.

Cap. II.

Hoffnung.

Die theologische Hoffnung ist das wirksame Verlangen und die höchste Erwartung des höchsten Gutes und aller Güter, welche von Gott in Christo verheißen, und in der Kirche verkündet sind, und weil sie da verkündet sind. Fest ist die Erwartung in Bezug auf die Verheissungen Gottes, schließt aber eine Furcht nicht aus in Bezug auf den Hoffenden selber, der nimmer sicher sein kann, daß er alle Bedingungen erfüllt habe [1]).

Das erste Object der Hoffnung ist das höchste Gut, Gottes ewiger Besitz, wozu sämmtliche, dahin führende Güter, als Mittel gehofft werden [2]). Ihr Motiv ist Gottes Wahrhaftigkeit, Güte und Macht und Christi Verdienst.

Die Hoffnung ist in Weise des Gebotes und Mittels (necessitate praecepti et medii) nothwendig; letzteres verkannten die Quietisten. Die Hoffnung, weit entfernt, eine Unvollkommenheit zu sein, ist nothwendig im Bilde des Christen, wie es der Apostel entwirft. Nirgend hat Christus die reine Liebe gefordert, überall hat er zur Hoffnung aufgefordert. Man sehe z. B. die acht Seligkeiten. Eben so die Apostel. Wer mag sich nun erheben über die Lehre Christi und seine Praxis, heiliger sein, als die Apostel und die katholische Kirche? Es ist undenkbar, daß ein Mensch bei Glaube und Liebe zu Gott auf den künftigen Besitz Gottes verzichten könne. Die höchste Liebe wünscht die innigste Vereinigung mit dem Geliebten — also hofft sie.

Die Hoffnung ist vollkommen, nach der klareren Erkenntniß ihres Objectes und Motives, und entwickelt sich (wird erweckt) durch lebendige Betrachtung derselben, und ihres Bedürfnisses. Wer kein Bedürfniß fühlt, bei dem ist Hoffnung nicht möglich.

Der Hoffnung entgegen ist: 1) Das ungeordnete Verlangen nach dem Endlichen und das falsche Vertrauen auf dasselbe. Hier sind die Objecte der Hoffnung vertauscht; sie verhält sich wie Aberglaube zum Glauben, und enthält eine Läug-

---

1) *Philipp.* II, 12.

2) *Matth.* VI, 19—34. *Rom.* VIII. I *Petr.* V, 7.

nung Gottes und eine Apotheose der Creatur. 2) Die Verzweiflung in Bezug auf das höchste Gut und die dazu gehörigen Güter; entweder hinsichtlich ihrer Wirklichkeit und Vorzüglichkeit oder hinsichtlich der Möglichkeit dieselben zu erlangen. Sie entspricht der Zweifelsucht auf dem Gebiete des Glaubens. 3) Die Vermessenheit, welche da ohne alles Verdienst und mit allem Mißverdienst, oder welche auf Grund ihres bloßen eigenen Verdienstes (Pelagianer) des Heiles theilhaft zu werden, zuversichtlich erwartet, (wie z. B. die Pharisäer meinten, daß nur die Abstammung von Abraham zur Erlangung der Seligkeit hinreiche). Wie in der Verzweiflung Gottes Barmherzigkeit geläugnet wird, so ist die Vermessenheit eine Läugnung der göttlichen Gerechtigkeit.

Cap. III.

Theologische Liebe (Charitas.)

Die theologische Liebe ist das Streben des Willens zu Gott als höchstem Gut wegen seiner selbst und zur Creatur als relativem Gut wegen Gottes. Ihr Object ist Gott, dann wir und der Nächste; ihre Ursache ist der h. Geist [1]) in und mit unsrem Geiste, und ihr Mittler ist Christus [2]). Ihr Motiv ist Gott, als absolutes Gut in sich, und als höchst gut für und gütig gegen uns. Seine absolute Güte ist eben seine Unendlichkeit, seine immanente Lebendigkeit als Vater, Sohn und Geist, seine relative Güte erscheint in den Gütern der Natur, Gnade und Glorie in unserer Schöpfung, Erlösung, Heiligung und Vollendung. Die Creatur ist zu lieben nach ihrer relativen Güte, insofern sie von, für und nach Gott ist, und es Gottes Wille ist, daß wir sie lieben. Dieses gilt besonders von den persönlichen Creaturen, die im engern Sinne nach dem Bild Gottes geschaffen sind, während in der Natur nur die Spuren Gottes gefunden werden. In dem Motiv dem Liebe zur Creatur liegt schon das Maaß dieser Liebe angegeben; nämlich daß wir die Creatur so lieben wie Gott es will.

---

1) *Rom.* V, 5.
2) *Rom.* VIII, 39.

Die wahre Liebe ist nothwendig rational (d. h. nicht rational beschränkt, als ob unsere Liebe gegen Gott je unmäßig sein könnte und von der Vernunft in Schranken gehalten werden müßte, sondern rational begründet), logisch, Bewegung unseres Geistes als denkenden und wollenden zu Gott dem Geiste. Sie kann mit Empfindung verbunden sein, wie aus den Leben vieler Heiligen ersichtlich ist, besteht aber nicht nothwendig damit, viel weniger daraus, sondern kann mit dem sogenannten Zustande der Trockenheit (ariditas) bestehen, wie aus dem Leben und den Werken vieler Asketen erhellt. Die wahre Liebe ist nothwendig eine Gott über Alles setzende, und somit höchste; sie kann aber dieses entweder nur appretiativ sein, wo der Mensch so gesinnt ist, daß er lieber Alles verlieren, als Gott zu lieben aufhören und durch eine schwere Sünde beleidigen möchte; oder sie kann zugleich auch intensiv und pathologisch, nämlich mit dem höchsten Affect des Herzens verbunden sein. Wie die appretiativ höchste hinreicht, die intensiv höchste nicht erforderlich ist, leuchtet aus dem Vorhergehenden ein. Viele confundiren die Liebe mit den Empfindungen, welche damit verbunden sein können. In dem Effecte, nicht im Affecte muß sich die Liebe erproben. Die Liebe offenbart sich im freudigen Denken an Gott, im Gehorsam gegen Gott, im Eifer für Alles, was Gottes ist und in der Freude an der Ausbreitung seines Reiches.

Aus der Liebe geht hervor die kindliche Furcht vor Gott, nämlich das Bestreben, Alles zu meiden, was ihm mißfällt; ferner, das Verlangen Gott ähnlich zu werden und sein Bild auch in Anderen immer mehr auszugestalten.

Der Liebe entgegen ist die Gleichgültigkeit gegen Gott und was sein ist, und der formelle Haß Gottes, Christi und des Seinigen, der Alles begeifert, dessen Losung: Ecrasez l'infame [1]).

Gegen die wahre Liebe opponirt ferner der Mysticismus

---

1) Voltaire, Diderot etc. Cf. Stark Triumph der Philosophie I. Band.

(nicht Mystik), der um das Objective, als: Lehre, Disciplin, Cultus der Kirche unbekümmert, in seinen subjectiven Gefühlen schwelgt und schwärmt.

Ferner der Quietismus, und zwar der crasse, welcher alle menschliche geistige Thätigkeit und allen Kampf gegen die Versuchung (Molinos), und der feine, der alle Hoffnung auf Vergeltung (Fenelon) aufzugeben räth.

II. Abschnitt.

Verehrung Gottes.

Gottes Ehre ist zweifach: die innere (gloria interna), in wiefern Gott sich selbst weiß, liebt und will, und die äußere (gloria externa), in wiefern er in seinen Werken sich kund gegeben hat, um von den Menschen anerkannt zu werden. Wird er hier von ihnen anerkannt, so ist dieses Verehrung. Die Verehrung Gottes ist daher das freie und feierliche Bekenntniß der absoluten Vollkommenheit und Herrschaft Gottes. Die Nothwendigkeit der Verehrung Gottes ergibt sich aus dem Begriffe und der Bestimmung der Creatur — näher des Menschen, — welche wie von Gott so auch für Gott geschaffen ist.

Daß diese Verehrung eine innerliche, geistige (cultus internus) sein muß, erhellt daraus, daß nur eine solche Gott als dem absoluten und dem Menschen als dem relativen Geiste ziemt [1]). Aber auch äußerlich (c. externus) muß die Verehrung sein, weil der ganze Mensch zur Gottesverehrung verpflichtet, und der Mensch nicht bloß Geist, sondern auch Natur ist, weil das äußerliche dem innerlichen als Organ und Symbol zu dienen hat, Alles von und für Gott ist, und dieses Verhältniß in Allem auszusprechen ist. (Daher muß auch, was den Menschen umgibt, zur Gottesverehrung dienen. Kirche, Weihrauch, Lichter u. s. w.)

Wie der Mensch im Allgemeinen zur Verehrung Gottes verpflichtet ist, so im besonderen zu der von Gott besonders vorgeschriebenen und zu der von der Kirche festgestellten Cultusordnung.

---

1) *Joh.* IV, 23.

Die Verehrung Gottes kann in näherer ordentlicher Weise, in fernerer ausserordentlicher und in noch fernerer mittelbarer Weise geschehen.

A. Ordentliche Gottesverehrung.

Cap. I.

Vom Gebet.

Gebet ist die Erhebung der Seele zu Gott; — der Seele, nicht der Phantasie oder des Verstandes oder des Gemüthes u. s. w. Die Erhebung aller inneren Kräfte nach ihrer Einheit und Totalität ist das Gebet.

Das Gebet ist eine hohe Pflicht, nicht bloß inwiefern es nothwendigstes Tugendmittel und Sühnungsmittel ist, sondern auch und hauptsächlich, weil es die nothwendige Aussprache und unmittelbarste Folge des Verhältnisses der Creatur zu Gott ist (necessitas medii et praecepti). — Die das Gebet bloß in erster Beziehung wollen gelten lassen, mögen bedenken, daß dann die Engel und Vollendeten nicht beten, und wie sehr das Gebet herabgesetzt wird, wenn sie es nur für Sünder wollen gelten lassen. Das Gebet ist überhaupt das Athmen, die Nahrung und Labung der Seele. Dem Sünder aber nützt es in doppelter Beziehung — rückwärts als Sühnungs- und vorwärts als Heiligungsmittel; es reinigt den Verstand und den Willen. Das Gebet ist entweder bloß innerlich — stilles, oratio mentalis — oder äußerlich — lautes, oratio vocalis. Es faßt und formulirt sich aber jederzeit als Wort, als innerlich gedachtes oder äußerlich gesprochenes. Ohne Wort keine Thätigkeit unseres Geistes, kein Denken und kein Wollen (Tertullian, Bonald). Durch das äußere Wort wird das innere in Andere vermittelt, die besondere Gebetstimmung und Weise ein Gemeingut (Gebetbücher, Vorbeten). Ohne Anschliessung an eine tüchtige Gebetstimmung und Weise eines Andern ist für Viele ein rechtes Beten kaum möglich.

Die Arten des Gebetes sind:

1) Anbetung; Bekenntniß der unendlichen Majestät Gottes, und unserer Unterwürfigkeit unter ihn.

2) Dankgebet für abgewendete Uebel und empfangene Wohlthaten, geistige und leibliche, von uns und anderen.
3) Bittgebet, dessen Object das ewige Leben und alle dazu gehörigen Güter und Mittel, Abwendung der Sünde und Versuchung von uns und Anderen, Verleihung der Gnade für uns und Andere.

Zum Bittgebet fordert Christus auf [1]; ebenso die Apostel [2]; nicht nur für uns, sondern auch für Andere (Fürbitte) [3]; für unsere Feinde [4], kurz für Alle [5]. Moses betet für Andere [6]. Auch für Andersgläubige ist zu beten [7]. (Das Gebet für ganz unwürdige Verstockte nicht erhört Jer. VII, 16. XI, 14, XIV, 11. XV, 1.). Für das Bittgebet ist endlich die Praxis der Kirche in ihrer Liturgie [8]. Auch beweisen viele offenbare Gebetserhörungen die Wirksamkeit des Bittgebetes, und wo unser Gebet ohne Erhörung geblieben, ist's, weil wir schlecht [9] oder um schlechtes, nicht heilsames gebet haben. Das Bittgebet ist Bekenntniß der Macht, Freiheit und Güte Gottes und der vollen Abhängigkeit unserer selbst und aller Dinge von Gott; dasselbe ist demnach dem Begriffe Gottes und der Creatur vollkommen angemessen. Nichts ist schlechter als die gegen das Bittgebet aufgebrachten Einwände. 1) Die Ordnung der Natur steht einmal fest. — Es steht auch fest, daß Gott das Gebet erhört. Da Gott unser Gebet vorgesehen, so ist dessen Erhörung mit in die Ordnung der Dinge aufgenommen worden. — 2) Gott braucht unser Gebet nicht. — Aber er will's und wir brauchen's, damit wir so seiner Macht und Herrschaft, und unserer Abhängigkeit, seiner freien Güte und des Werthes

1) *Matth.* VII, 7 sq. XXI, 22. *Marc.* XI, 24.

3) *Jac.* I, 5.

3) *Joh.* XVII, 20 sq. *Matth.* V, 44. VI, 9. I *Tim.* II, 1 sq.

4) *Matth.* V, 44. *Act.* VII, 59.

5) I *Tim.* II, 1.

6) *Exod.* XXXII, 31. *Levti.* XIV, 19.

7) *Jer.* XXIX, 7. *Esr.* VI, 10. *Baruch.* I, 10. I *Macc.* XII, 11.

8) Das Bittgebet ist anerkannt von Socrates (ap. Plat. Tim. Anfang.), Demosthenes (pro coron.), Cicero (in mehreren Reden), Plutarch (Alcibiad. II.)

9) *Jac.* IV, 3.

seiner Gabe inne bleiben. Wir tragen ihm unsere Nöthe vor, nicht damit er sie wisse, sondern weil wir wissen, daß er's so will [1].

Die Wirkung des Gebetes ist: 1) Verdienst überhaupt, 2) Empfang des Gebetenen, 3) geistige Erquickung. Damit diese Wirkungen stattfinden, muß das Gebet gewisse Eigenschaften haben. Seine größere oder mindere Vollkommenheit ist bedingt durch die größere oder mindere Intention, Attention und Devotion. Auch ohne durchweg fortgesetzte Attention wird kraft der ersten Intention Verdienst, dann auch wohl das Gebetene öfter erlangt; die geistige Erquickung aber fordert außer der ersten Intention auch fortwährende Attention. Die erste Vorbereitung zum Gebete und bleibende Bedingung seiner Fortdauer ist die Sammlung; dieser und der Vollkommenheit des Gebetes entgegen ist die Zerstreuung, mit deren Freiwilligkeit der Begriff des Gebetes vollständig aufgehoben ist. Denn ohne das innere Wort ist das äußere hohl und leer und kein wahrhaft menschliches (Battologie).

Die Eigenschaften des Bittgebetes insbesondere sind: 1) daß es vor Allem auf das Nothwendige, dann auf das Nützliche gehe, in Bezug auf das absolut Gute absolut, in Bezug auf das hypothetisch Gute hypothetisch sei, mit Ergebung in den göttlichen Willen [2].

2) Daß das Gebet verrichtet werde mit Vertrauen [3], mit Demuth [4], Haß der Sünde [5] (denn das Gebet des Sünders bleibt unerhört Prov. XV, 29.), Andacht [6] und gehöriger Dis-

---

1) *Hier.* Breviter respondendum est, nos non narratores esse sed rogatores. Aliud est enim narrare ignoranti, aliud scientem petere. In illo indicium est, hic obsequium. Ibi fideliter indicamus, hic miserabiliter obsecramus. In Matth. l. I. c. 6. (Cf. *Thom.* 2. 2. q. 83. art. II. *Bergier* examen du materialisme.)

2) Cf. *Matth.* XXVI, 39. I *Petr.* V, 6. Salomon betet um Weisheit I *Reg.* III, 9 sq. Hiskias um Lebensverlängerung *Jes.* XXXVIII, 10 sq. Bitte um das tägliche Brod *Matth.* VI, 11.

3) *Jac.* I, 6. *Luc.* XI, 5. *Ps.* VI, 10. LXV, 3. LXVI, 20.

4) *Sir.* XXXV, 21.

5) *Thren.* III, 8.

6) *Matth.* VI, 5. sqq.

position gegen den Nächsten, ihm zu verzeihen [1]), ihm zu helfen [2]), und daß es im Namen Christi verrichtet werde [3]).

Aus dem Begriffe des Gebetes erhellt, daß dasselbe oft stattfinden müsse. Auch Christus und die Apostel fordern dazu auf. Gerathen ist, allzeit zu beten [4]), wenigstens habituell und der Intention nach allzeit in uns, actuell aber oft zu beten [5]). Das fordert auch unsere Noth, namentlich die geistige [6]). Durch Gebet ist daher in seinen Hauptheilen jeder Tag und besonders jeder der Gottesverehrung geweihte Tag zu heiligen [7]).

Der Ort des Gebetes ist überall [8]), besonders aber die Kirche, wegen ihrer Weihe, die zum Gebete stimmt, weil hier die Sacramente und Symbole den Gebetsinn wecken, und weil die versammelte Menge das Gebet erhörbarer macht [9]).

Ganz besonders hat der Priester dem Gebete obzuliegen. Sehr weise hat die Kirche demselben eine bestimmte Gebetweise und Ordnung, die priesterlichen Tagzeiten oder canonischen Stunden (Brevier) vorgeschrieben, welche für die Weltgeistlichen Anfangs mehr Gebrauch als Gesetz war, später durch den Willen der Kirche zum Gesetz geworden ist. Sie sind durch ihren Ordo (Subdiaconat) oder durch ein Beneficium dazu verpflichtet [10]). Daß aber die Kirche berechtigt sei, eine solche Verpflichtung aufzulegen, ist so gewiß, als daß sie es gethan. Der Priester ist nicht bloß ein Mann, der sich der theologischen Wissenschaft widmet, das ist nur die eine Seite an ihm; er muß sich auch der Frömmigkeit widmen.

---

1) *Matth.* VI, 14. XVIII, 24.

2) *Luc.* VI, 38. *Prov.* XXI, 13.

3) *Joh.* XVI, 23.

4) *Luc.* XVIII, 1. I *Thess.* V, 17.

5) *Matth.* VII, 7. sqq. XXVI, 38. sqq. *Luc.* XI, 5. sqq. XVIII, 1.

6) *Matth.* XXVI, 41.

7) Die Patriarchen beten am Abend und Morgen *Gen.* XIX, 27. XXIV, 63. Morgengebet *Ps.* LXIII, 7. Vor und nach Tisch beteten die alten Hebräer, Christus, die Apostel, die alten Christen. Besondere Stunden des Tages sind dem Gebete bestimmt bei den Juden, Christen, Moslem.

8) I *Tim.* II, 8.

9) Cf. Chrys. de incompreh. Hom. III. n. 6.

10) Cf. Conc. Basil. Sess. XXI. art. V.

Durch die virtuelle Intention wird der Forderung der Kirche in Bezug aufs canonische Gebet genügt und unfreiwillige Unterbrechung der Aufmerksamkeit bedingt keine Pflicht, zu wiederholen.

Wer noch unter dem Titel eines Beneficiums zu den canonischen Tagzeiten verpflichtet ist, muß für die Unterlassung des Breviers eine derselben entsprechende Portion seines Einkommens an die Kirche, welcher er dient, restituiren, oder sie zu Almosen oder sonst einem frommen Werke verwenden.

Auf einen legitimen Grund hin kann, wie von jedem Kirchengesetz, so auch von diesem dispensirt werden, für eine gewisse Zeit oder für immer, für das Ganze oder für einen Theil nach der Dauer und dem Maaße des Unvermögens.

Es erlassen sich aber auch Manche selbst diese Pflicht unter den nichtigsten Vorwänden. Nichtig ist der Vorwand, welchen Viele aus dem Inhalt, der Gestalt des Breviers entnehmen; denn darum darf noch Niemand sich das Officium erlassen, oder demselben willkürlich etwas anderes, Meditation, oder selbstgewählte, selbstgemachte Gebetsweise substituiren. Die Solches thun, sollten bedenken, daß Gehorsam und Demuth die ersten christlichen und priesterlichen Tugenden sind, und daß die erste und wichtigste Reformation die unserer selbst ist. Welche da den Zeitmangel vorschützen, sollten nur auf eine bessere Zeitöconomie reflectiren, und wohl bedenken, daß das Brevier die größten Theologen, einen Mabillon, der solches sogar gesungen, Petau, Bossuet, u. a. nicht hinderte, dieses zu sein.

Cap. II.

Der öffentliche gemeinsame Gottesdienst.

In dem öffentlichen gemeinsamen Gottesdienste wird Gott öffentlich als der gemeinsame Herrscher und Vater Aller bekannt, wird der Glaube, die Hoffnung und die Liebe, überhaupt die Religiosität der Einzelnen durch die Gesammtheit potenzirt, gepflegt und ernährt, das Bewußtsein der Einheit Aller in Christo und dem heil. Geiste wach und lebendig erhalten und feierlich dargestellt. In ihm werden auch die menschlichen Ver-

hältnisse veredelt und ausgeglichen; nirgends wird in einer so edlen Weise als hier die Ungleichheit der Stände aufgehoben.

Oeffentlicher und gemeinsamer Gottesdienst war im A. B. vorgeschrieben; ihn bezweckte Christus bei der Stiftung der Eucharistie [1]; zu ihm fordert er auf durch Verheissungen [2]; zu ihm ermahnen die Apostel [3]; zu ihm versammeln sich die Gläubigen von der ältesten Zeit an [4].

Gegen den öffentlichen gemeinsamen Gottesdienst wird gesagt:

1) Gott braucht ihn nicht. — Antw. wie beim Gebete: Gott will ihn, und wir brauchen ihn.

2) Der öffentliche Gottesdienst erbaut nicht; er ist mit zu vielen Mängeln behaftet. — Antw. Reformire nur Jeder sich selbst. Die Mängel derjenigen indessen, welche zum Gottesdienst kommen und denselben vorstellen, heben die Bedeutung und die Würde des Gottesdienstes selbst nicht auf. Der wahre Gläubige sucht und findet Stoff genug für seine Erbauung.

Zum öffentlichen Gottesdienste gehört Lesung, Gebet, Gesang [5] und Procession [6]. Die Haupthandlung bei demselben

1) *Luc.* XXII, 19.

2) *Matth.* XVIII, 20.

3) *Heb.* X, 25. I *Tim.* II, 1. sq. I *Cor.* XI, 8. sq. XIV, 19. sq.

4) *Act.* II, 42. 46. XII, 5.

5) Den Gesang als einen Theil des öffentlichen Cultus sehen wir bereits organisirt im A. B. Zu ihm fordert auf der Apostel *Eph.* V, 19. *Col.* III, 16. Gesang in der Kirche war von ältester Zeit her Sitte. S. *Plin.* l. X. epl. 97. *Orig.* Cels. VIII, 67. *Eus.* VI, 38. zur Zeit des Ignatius nach *Socr.* VI, 8. *Aug.* Conf. X, 33. Cf. *Bona* de Psalmod. c. XVI. *Thom.* Discipl. eccl. II, 70. Nur Zwingli hielt den Gesang für Unsinn.

6) Die Processionen sind theils mystische, wie die am Palmsonntag, theils supplicatorische, wie die Litanien, theils feierliche eucharistische, latreutische, wie besonders jene am Frohnleichnamsfeste (Theophoria). — Hieher gehören auch die Wallfahrten. — Einwände gegen die gottesdienstlichen Processionen und gegen die Wallfahrten an heilige Orte lösen sich am einfachsten dadurch, daß nach der Verdrängung dieser sich immer und überall profane Processionen (Auf- und Umzüge) und Wallfahrten an nicht heilige Orte substituiren (Wallfahrten zu Pferderennen, Wallfahrten der Naturforscher).

aber ist das Opfer der heil. Messe, von Christus durch die Priester verrichtet. Die Wahrheit und Bedeutung dieses letzteren exponirt die Dogmatik, woraus sich von selbst ergibt, mit welchem Ernste und welcher frommen Sammlung die heil. Opferhandlung zu vollziehen und zu begleiten ist [1]). Wie im alten [2]) so sind auch im neuen Testamente bestimmte Tage der Gottesverehrung besonders geweiht. An die Stelle des alten Sabbats [3]) trat schon sehr frühe [4]) zum Gedächtniß an Christi Auferstehung [5]) und die Herabkunft des Geistes der Sonntag. Bald darauf folgten die Feste Christi zur Betrachtung der Mysterien seines Erlösungswerkes, die Feste der heil. Jungfrau und der Apostel, Märtyrer und (übrigen) Heiligen. Die der öffentlichen Gottesverehrung besonders geweihten Tage sind der Sonntag und die Feiertage. An sich ist kein Tag vor dem anderen [6]); daß die Kirche indeß solche heilige Zeiten bestimmen und zu deren Feier verpflichten könne, ist mit und aus der ihr von Christo gegebenen Mission und Autorität gewiß. Die von der Kirche vorgeschriebene Feier enthält aber 1) die würdige Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste, namentlich dem heil. Opfer. 2) Die Enthaltung von allen sogenannten knechtlichen Werken.

Zur würdigen Theilnahme am heiligen Opfer gehört die Gegenwart des ganzen Menschen bei der ganzen Handlung; also 1) äusserliche Gegenwart mit dem Körper, so daß man mit den Sinnen alle Theile der heil. Hand-

1) Daß die Liturgie in einer alten allgemeinen Sprache geschieht, ist ziemend. Daß ganz neue und nationale Kirchen eine neue Sprache haben, ist eben so natürlich. Griechen, Syrer, Kopten und Armenier haben alle ihre alte Liturgie. Die Juden zur Zeit Christi hatten ihre alte Liturgie, und Christus hat sie nicht getadelt.

2) *Exod.* XX, 8.

3) Der Sabbat ein Memorativ der Schöpfung, *Gen.* II, 3., und ein Prognostikon der Vollendung aller Dinge *Heb.* IV.

4) *Act.* XX, 7. I *Cor.* XVI, 2. *Apoc.* I, 10.

5) *Matth.* XXVIII, 1, *Marc.* XVI, 1. *Joh.* XX, 1.

6) *Col.* II, 16.

lung begleiten, dem Priester und der Gemeinde sich genau anschließen kann. 2) Gegenwart bei der ganzen Opferhandlung, wenigstens nach ihrer substantialen Integrität, vom Offertorium inclusive bis zur Communion. 3) Innerliche Gegenwart mit dem Geiste, dieses namentlich bei den Haupttheilen der heil. Handlung.

Anlangend die Enthaltung von knechtlicher Arbeit, so ist diese postulirt durch den Begriff eines Gott geheiligten gottesdienstlichen Tages, und die hiezu erforderliche Stille und Sammlung, wie andererseits dieser Ablaß von dem Zeitlichen und Weltlichen, diese heilige Muße dem Menschen dazu dient, sein Göttliches und Ewiges in Betracht zu ziehen, mit seinem Ursprung und Endzweck sich ausschließlich zu beschäftigen und für den ewigen Sabbat in Gott sich vorzubereiten [1]. Wird jeder Nothwendigkeit eine bestimmte Zeit geweiht, und dient der Mensch sonst dem Menschen und seinem Leibe, so ist es passend, daß er auch Gott und seinem Geiste zu Zeiten diene, für seine religiöse Nahrung und Erquickung sorge.

Die Sonn- und Feiertage sind für eine große Classe der Menschen das einzige Memorativ ihrer Menschenwürde und höhern Bestimmung. Noch ist hinzuzufügen, daß auch dem Körper selbst diese Ruhe sehr zu gut kömmt und die Humanität zu diesen Gottesferien sich Glück zu wünschen alle Ursache hat. Schaffet diese Tage ab, welche wie heilige Oasen in der weiten Wüste irdischen Treibens und Mühens sind, und der Mensch, namentlich die dienende und arbeitende Classe, die immense Majorität der Menschen wird zum Thiere und mit diesem bald ein Schlachtopfer der brutalen eigenen oder fremden Habgier. Die größten Feinde des Menschengeschlechtes sind daher die Plusmacher und Industrialisten, deren Tempel das Atelier (ohne odor suavitatis), deren Gott der Dampf, und deren Gesang das Schwirren der Spindeln und Pochen der Maschinen ist, und die nur rechnen, wieviel Werth durch das Halten der Sonn- und Feiertage verloren geht.

---

1) *Hebr.* IV, 11.

Die Werke sind als knechtlich zu betrachten, nicht nach der Mühe oder nach dem Lohn, sondern je nachdem sie von dem Körper hauptsächlich vollbracht werden. Ein Mensch dient dem anderen und sich nach dem Leibe, der Geist ist frei und nur Gott unterthan; die Thätigkeit des Geistes ist daher kein serviles Werk. Wissenschaft und Künste gehören dem Geiste. Daher ist die Ausübung der sogenannten freien Künste (Musik, Malerei 2c.) kein knechtliches Werk. Auch hat der Gebrauch die zu unserem Lebensunterhalte erforderlichen Arbeiten, als Backen und Kochen, aus der Categorie der verbotenen servilen Arbeiten entlassen, desgleichen Reisen, Jagen, Fischen, Fechten, sofern es zur Erholung und ohne Aergerniß geschieht. Das Fahren der Schiffer und Fuhrleute betreffend, ist angenommen, daß sie ihre Reise an Sonn- und Festtagen (propter notabile damnum) fortsetzen, aber nicht beginnen dürfen. Die Actiones forenses sind durch ein Gesetz Constantins vom Jahr 321 [1]) wie durch spätere Gesetze der Kaiser verboten [2]). Zur würdigen Feier der Sonntage und Feste gehört auch die Enthaltung von allen Vergnügungen, die zur Sünde führen und zum Aergerniß gereichen können (Tänze, Schauspiele dieser Art). Sünde ist knechtliches Werk per eminentiam.

Im kleineren Maaßstabe soll der gemeinsame Gottesdienst im Hause stattfinden, das Bild der Kirche hier sich wiederholen. Der Hausvater ist hier Priester, die Familie mit dem Gesinde die Gemeinde. Zu diesem häuslichen Gottesdienste gehört gemeinsames Sprechen des Morgen- und Abendgebetes, fromme Lesung und Besprechung, Recapitulation der Katechese und Predigt. Hiegegen aber verhält sich das Conventikelwesen mit stiller oder erklärter separatistischer Tendenz als eine Ausartung des häuslichen Gottesdienstes, und ist, statt dem öffentlichen Got-

---

1) In cod. Justin. l. III. Tit. XII. de feriis no. 3.

2) Jedoch gilt dieses nur von den actus judiciales im strengeren Sinne, z. B. Urtheilspruch, gerichtlicher Eid; während Instruction, Lesung der Acten, Befragung der Rechtsgelehrten, außergerichtlicher Eid nicht als verboten angesehen wird.

tesdienste sich als Nachbild und Wiederholung anzuschmiegen, eine formelle Opposition zu demselben. Conventikel sind aber nur da leicht möglich, wo kein Opfer, kein Priesterthum, keine besondere Gegenwart Gottes sich in der Kirche findet. Auch der Staat duldet außer sich die kleine Societät der Familie; andere Vereine aber nur, inwiefern sie von ihm approbirt, in ihn aufgenommen sind.

Cap. III.

Sünden gegen die Gottesverehrung.

Der Gottesverehrung entgegengesetzt ist:

I) Trägheit in den Handlungen der Gottesverehrung (acedia specialis), besondere Erscheinung der allgemeinen Trägheit in Beziehung auf alle Pflichterfüllung. Sie rührt her von einer negativen (Schwere, Indifferenz) oder positiven (Bosheit) Opposition gegen das Göttliche, und ist nach der Verschiedenheit ihrer Ursachen auch dem Grade und der Schuldbarkeit nach verschieden, in ihrem ersten Grade, als Lauheit (tepiditas) nur allzuweit verbreitet.

II) Blasphemie, Schmähung Gottes in Wort oder anderen vorübergehenden (Gebärden) oder bleibenden Zeichen (Schriften, Gemälden). Sie kann positiv sein, indem Gott etwas Böses aufgebürdet, oder negativ, indem Gott das Gute, was in und von ihm ist, abgesprochen und der Creatur zugelegt wird was Gott gebührt [1]); sie ist entweder eine einfache, oder eine häretische, nämlich die Läugnung eines Glaubensartikels enthaltend, und letztere entweder materiell oder formell häretisch; sie ist entweder entfernter, indirect, oder direct, näher, auf Gott sich beziehende Blasphemie. Die directe Blasphemie enthält formellen Haß und Verachtung Gottes. Blasphemie ist auch die Gottesversuchung in Rede und That, zu erfahren, ob Gott weise, barmherzig und dgl. sei. Sie ist eine formelle, mit der Absicht, sich von Gottes Unendlichkeit zu

1) Apotheose der Kaiser in Rom, der Gottlosen im Pantheon zu Paris.

versichern, oder eine implicite, wo Einer begehrt oder thut, was einer Versuchung gleich sieht, sich in Gefahr stürzt, die gehörigen Mittel nicht anwendet. Auch gehört hieher das Murren wider Gott [1]).

Die Größe der Sünde [2]) erhellt daraus, daß sie direct der Religion entgegensteht und Gottes Majestät negirt, und daß sie der Pflicht, Gottes Ehre zu verkünden, zu verbreiten, zu befördern und ihm zu erzeigen widerstrebt.

Wenn eine bloß gedachte Blasphemie eine entsetzliche Sünde ist, wie viel mehr eine in Worten ausgedrückte, und wie vielmehr die in Schrift und Werken der Kunst für alle Zeiten und Räume befestigte; denn nicht nur ist das Aergerniß um so größer, sondern es gehört dazu auch eine stärkere und längere Intension des Willens.

Die indirecte, zunächst auf heilige Dinge gehende Blasphemie ist, in Voraussetzung ihres vollen Bedachtes schwer, je nach der Würde ihres unmittelbaren Gegenstandes. Oefter ist jedoch nicht Verachtung Gottes, sondern Zorn und dgl. die Ursache und das Motiv eines unehrerbietigen Gebrauches des Namens Gottes und heiliger Dinge (Sacrament, Kreuz), wo dann eigentliche Blasphemie nicht stattfindet; öfter sind die Ausdrücke bloße Battologie, oft ist auch der Protest, nicht zu blasphemiren in der Corruption der Namen schon enthalten (Sappermont, Sackerment, Corps bleu, Parpleu, Morbleu). Zur Blasphemie gehört der Fluch, die Verwünschung (maledictio), deren Sündhaftigkeit verschieden ist nach der Größe des Uebels, welches, und der Würde dessen, welchem, und dem Maaße der Ueberlegung und Aufmerksamkeit, womit dasselbe gewünscht wird. Auch hier ist die Abwesenheit oder Zurücknahme der Intention häufig in der Corruption der Worte oder des Satzes schon ausgesprochen.

Noch ist zu erwähnen der leichtfertige Gebrauch, vielmehr Mißbrauch der hh. Schriften, Namen, Mysterien und Ceremo-

---

1) *Exod.* XVI, 8. *Jon.* IV, 1. I *Cor.* X, 10.

2) Im A. B. stand auf Blasphemie die Steinigung. *Lev.* XXIV, 15 sq.

nien, um sich und andere damit zu ergötzen, worin zwar keine Blasphemie, Mangels der Intention, jedoch immer eine sehr große Frivolität enthalten ist, und wodurch die Pietät untergraben und die Phantasie verderbt wird, so daß selbst bei der wirklichen Vollbringung immer die Ironie und Carricatur sich reproducirt.

III) Das **Sacrilegium**, Verletzung des Heiligen durch eine demselben zuwidergehende Handlung, **factische** Blasphemie. — Das Sacrilegium ist entweder ein persönliches oder örtliches oder sachliches (personale, locale, reale), je nachdem es gegen eine Gott geweihte Person, Oertlichkeit oder Sache gerichtet ist; ferner entweder juris divini, Verletzung einer durch sich selbst heiligen Person und Sache, oder juris ecclesiastici, Verletzung einer durch Kirchengesetze geheiligten oder heilig erklärten Person und Sache.

Das Sacrilegium ist größer 1) nach der Größe des Objectes und seiner Heiligkeit, 2) nach der Größe der Verletzung. Das persönliche ist größer als das locale [1]), und das reale kann größer sein als das persönliche. Das persönliche Sacrilegium findet statt: 1) durch Fleischessünde, begangen von oder mit einer durch Ordo oder Gelübde zur Keuschheit verpflichteten Person, mag diese Sünde durch die That oder bloß durch den Willen begangen worden sein; 2) durch körperliche Mißhandlung einer zum Klerikate erhobenen Person als solcher. Natürlich kann Selbstvertheidigung, als welche keine Mißhandlung ist, auch keine Sünde sein. Jedoch muß diese Vertheidigung stattfinden: cum moderamine inculpatae tutelae [2]).

Das örtliche Sacrilegium besteht in der Verletzung der den Kirchen und anderen heiligen Orten gebührenden Achtung durch eine in hohem Grade injuriose Handlung, namentlich gewaltsame und ungerechte Blutvergießung und unerlaubte notorische Semination. — Ferner gehört hieher Verletzung des kirchlichen Asylrechtes, Verletzung der Kirchhöfe durch Beerdigung Excommuni-

---

1) II *Macc.* V, 19.

2) Das Nähere über das privilegium canonis gibt das Jus canonicum.

cirter, durch Störung der religiösen Stille und Ordnung. Gastmäler, theatralische Vorstellungen, Abhaltung von profanen Gerichten u. s. w. in den Kirchen kommen wohl nicht leicht mehr vor. Es leuchtet ein, daß die Profanation einer Kirche, wo das h. Sacrament aufbewahrt wird, noch eine eigene Schwere aus diesem Umstande contrahirt.

Das sachliche Sacrilegium findet statt hauptsächlich durch Mißbrauch der Sacramente in der Ausspendung oder im Empfang. In der Ausspendung: wenn der Ausspender sich im Zustande schwerer Sünde befindet (sancta sancte tractanda), oder die Sacramente Unwürdigen spendet, oder dieselben der Gefahr der Ungültigkeit aussetzt durch Gebrauch einer zweifelhaften Materie und Form (In administrandis sacramentis pars tutior est eligenda). Im Empfang: durch Inhabilität (Empfang der Ehe bei einem bestehenden Ehehindernisse) und Unwürdigkeit. Von allen Sacrilegien ist das durch unwürdigen Empfang oder unwürdige Vollbringung der Eucharistie am Leibe des Herrn begangene das fürchterlichste [1]). Hieher gehören denn auch die Handlungen der vollendetsten Impietät, da die Eucharistie ausgeschüttet, mit Füßen getreten oder Bestien vorgeworfen wird.

Ferner ist sachliches Sacrilegium die Verletzung von Geräthen und Objecten, welche zum Gottesdienste gehören und durch eine besondere Weihe zu heiligem Zwecke bestimmt sind; mag diese Verletzung durch eine physische Zerstörung oder durch einen bloß profanen oder abergläubigen oder gar bösen und schädlichen Gebrauch, oder durch Auslieferung zur Profanation (Traditoren) stattfinden [2]). — Dinge untergeordneten Ranges, die gar nicht oder nicht feierlich geweiht sind, als: Teppiche, Leuchter und dgl. zu profanem Gebrauche, etwa Gastmälern, Hochzeiten zu gebrauchen, ist kein Sacrilegium. — Endlich ist Diebstahl und Raub heiliger Gegenstände oder solcher Dinge, die

---

1) I *Cor.* XI. 27 sq. . C. Trid. Sess. XIII. c. VII.

2) *Hier.* Omnes, qui stipe templi et his, quae conferuntur ad usus ecclesiae, abutuntur in aliis rebus, quibus suam expleant voluntatem, similes sunt scribarum et sacerdotum redimentium mendacium et salvatoris sanguinem. In *Matth.* l. IV. c. 28. v. 12.

unter dem Schutz-Rechte der Kirche (sich nicht zufällig hier befinden) stehen, ein sacrilegium reale. Auch rechnet man hieher den Mißbrauch der h. Schrift zur Häresie, Magie und dgl.

IV) Simonie[1]) ist der wirkliche Wille und das Bestreben, ein Geistliches oder mit einem Geistlichen Verbundenes um Geld oder Geldeswerth (mit Geld zu messenden Werth) zu kaufen oder zu verkaufen.

Es gehört also zur Simonie: 1) eine geistliche Sache, als: Gnadengaben, Sacramente, Kirchenämter, Absolution von Censuren, Dispense von Gelübden, oder ein mit einer geistlichen Sache durch sich selbst oder durch Kirchengesetze Verbundenes, und dieses entweder als antecedens, wie das Patronatrecht in Bezug auf ein Beneficium, die hh. Gefäße und Gewänder in Beziehung zu den Sacramenten, oder concomitans, wie die Mühe bei der Administration der Sacramente, oder als consequens, wie die Einkünfte der Beneficien.

2) Gehört dazu ein zeitlicher Werth; und dieser kann sein a) munus a manu, Geld oder Geldwerth, direct oder indirect, z. B. Erlaß einer Schuld, b) munus ab obsequio (inhonesto), wozu jede Art von nicht eigentlich klerikalischer Dienstleistung, Dienst, der sich mit Geld aufwiegen läßt, gehört, c) munus a lingua[2]), Fürsprache aus bloßer Gunst, nicht wegen Verdienstes und um dieses Verdienst zu belohnen.

3) Ein ausdrücklicher oder stiller oneroser Vertrag, wodurch Beide sich verpflichten, der Eine zur Verleihung des Geistlichen, der Andere zur Leistung des Zeitlichen, wieviel immer diese Wechselverpflichtung sich in Ausdrücken und dgl. verlarven und verstecken mag (Simonia palliata); z. B. in freiwilligen Geschenken[3]).

Simonie findet nicht statt: 1) wenn heilige Dinge gegen-

---

1) *Thom.* 2. 2. qu. 100. art. 1. Der Name rührt von Act. VIII, 20. Im Mittelalter hieß sie haeresis simoniaca, weil man das doctrinäre Verkennen des Werthes heiliger Dinge dabei im Auge hatte und voraussetzte.

2) Cf. Thom. Sent. IV. Dist. XXV. qu. III. art. 3. Id. 2. 2. qu. 100. art. 5.

3) Propos. ab Innoc. XI. damnatae n. 45. 46.

einander ausgetauscht werden, Reliquien gegen Reliquien, Gebet, Messe gegen dasselbe (mit Ausnahme jedoch der Beneficien).

2) Wenn für gewisse geistliche Verrichtungen ein Honorar angeboten und genommen wird. So ist gestattet das Honorar für das Ordinations-Examen, für Ausfertigung der Commenden und Dispensen, für Taufe, Trauung, Begräbniß, Meßfeier. Hier ist das Honorar nicht der Preis für geistliche Dinge, sondern Belohnung für die Mühe, und es ist die Indulgenz der Kirche in diesem Punkte um so passender, da bei geringer Dotation der Beneficien dieser Beitrag zum Lebensunterhalt des Geistlichen nöthig ist. So ist auch die Mitgift (dos) beim Eintritt in ein armes Kloster gestattet, weil diese nicht als Preis für den Eintritt, sondern als Subsistenzmittel für den Eintretenden gegeben wird.

3) Wo ein Zeitliches (z. B. eine Besitzung) veräußert wird, welchem ein Geistliches (z. B. ein Patronat) annex ist, wenn nur auf diesen Grund hin der Preis nicht höher gestellt wird. Das Patronatrecht geht hier von selbst mit über, wird nicht verkauft. Eben so, wenn ein Boden verkauft wird, auf welchem Zehendrecht haftet; das geistliche Zehendrecht kann nicht verkauft werden, wohl aber ein Boden, an welchem die profane Pflicht haftet, gewisse Temporalien zu leisten. Durch Uebergang in eine weltliche Hand verliert das Recht seinen geistlichen Character und wird ein profanes. Ueberhaupt kann die geldwerthe Materie einer geweihten Sache verkauft werden, als Reliquienkapseln, Wachskerzen, wenn nur die Weihe an denselben nicht in den Preis kommt.

4) Wo Einer durch Geschenke sich von einer ungerechten Vexation in Bezug auf ein gewisses Recht zu befreien strebt, oder dadurch den Antritt eines Beneficiums, das er bereits rechtmäßig besitzt, zu erwirken sucht, oder wo Einer durch Geschenke Jemanden, der ihm in Erlangung eines Beneficiums hinderlich aber nicht förderlich sein kann, zu gewinnen sucht.

Die Schwere der Simonie erhellt daraus, daß das geistliche Gut dadurch dem weltlichen gleichgesetzt, zu einem Gegenstande

des Handels herabgewürdigt wird [1]) und daß der Mensch sich so zum Herrn der geistlichen Güter aufwirft, gegen I Cor. IV, 1. und gegen den Befehl Christi handelt, der das Geistliche umsonst zu geben geboten hat [2]).

Mental heißt die Simonie, wenn die Intention dazu (zu Kauf oder Verkauf) in der Verhandlung nicht ausgesprochen und dem anderen Theil in keiner Weise offenbar geworden ist. Sonst heißt dieselbe eine conventionelle, und zwar eine reine, wenn der abgeschlossene Vertrag von keiner Seite, eine gemischte, wenn derselbe von einer Seite, eine wirkliche, wenn er von beiden Seiten in Vollzug gesetzt worden ist. Confidentielle Simonie ist, wenn Einer ein ihm angebotenes oder verliehenes oder von ihm besessenes (Resignatio) Beneficium einem Anderen abtritt, oder wenn er Beneficien übergibt oder verschafft, unter dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage, daß der Empfänger sich desselben zum Besten des Vertragenden oder eines Dritten begebe, oder ohne höhere Autorisation und Beobachtung der bestehenden Canones einen Theil der Früchte des Beneficiums ihm oder einem Anderen zu gut kommen lasse. Zur Simonie gehört auch der willkürliche Beneficientausch (permutatio), soweit die einschlägigen Canones dabei nicht befolgt werden.

Die bloß mentale Simonie ist nur vor Gott zu büßen; die conventionelle hingegen zieht außer der Nullität der Beneficienverleihung, der Dispensation u. dgl. (aber nicht der Ordination), auch noch andere Kirchenstrafen nach sich, wie das Kirchenrecht näher entwickelt.

B. Ausserordentliche Gottesverehrung.

Cap. I.

Eidschwur.

Eidschwur ist die feierliche Berufung auf Gott als Zeugen und Bürgen zur Bestätigung einer Aussage (juramentum

1) *Act.* VIII, 20. cf. *Prov.* III, 15.

2) *Matth.* X, 8.

assertorium) oder eines Versprechens (promissorium), ohne (simplex) oder mit Herausforderung der göttlichen Strafgerechtigkeit (execratorium) für den Fall der Unwahrheit. — Der körperliche Ausdruck des Eides ist die Erhebung des Daumens und der beiden nächsten Finger, zum Zeichen des Glaubens an Gott den Dreieinen.

Auch bei heiligen Dingen, und also mittelbar bei Gott kann geschworen werden, z. B. bei den Evangelien, dem Kreuze, Reliquien. Kein Schwur ist: bei meinem Schwerte [1]), Barte, meiner Ehre, meinem Priesterwort, Cavalierparole, so wahr ich lebe. Wohl aber: der Teufel soll mich holen, Gott soll mich strafen, so wahr Gott lebt, Gott gegenwärtig ist u. s. w.

Gegen die Erlaubtheit des Eidschwures an und für sich läßt sich weder aus der Schrift noch aus der Tradition Etwas einwenden. Für die Erlaubtheit ist das A. T. [2]) (Christus aber wollte diese Gebote nicht aufheben Matth. V, 17.), das Beispiel Christi [3]), die Autorität Pauli [4]) und Johannis [5]). Die Stellen Matth. V, 33. Jac. V, 12. rügen nur den damals so verbreiteten Mißbrauch des häufigen und ganz willkürlichen Schwörens (namentlich bei Creaturen) im privaten Verkehr und bei gewöhnlichen Vorkommenheiten [6]).

Für die Erlaubtheit des Eides ist auch die kirchliche Ueberlieferung. Nur außer der Kirche finden wir die Gegner des Eides. Die Montanisten wollten den Soldateneid nicht leisten, dieses rührte jedoch von ihrem Eifer gegen das Soldatenleben [7]).

---

1) Anders, wenn das Schwert, mit dem Griffe ein Kreuz bildend, als Kreuz benutzt, und darauf, wie es öfter geschah, ein Schwur geleistet wird.

2) *Num.* V, 22. sqq. *Deut.* VI, 13. X, 20. *Jerem.* IV, 2. Der Anthropotism des bei sich selbst schwörenden Jehova *Heb.* VI, 16. *Gen.* XXII, 16. *Ps.* CX, 3. David *Ps.* XXIV, 4. cf. CXIX, 106.

3) *Matth.* XXVI, 63.

4) *Rom.* I, 9. IX, 1. II *Cor.* I, 23. XI, 31. *Phil.* I, 8. I *Thess.* II, 10. I *Tim.* V, 21.

5) *Apoc.* X, 6.

6) Cf. *Aug.* de mendac. c. XV.

7) Cf. *Tertullian.*

Gegen das Schwören sind die Pelagianer, Waldenser, Wikleſiten, Quäcker, Wiedertäufer, Janſeniſten, Kant [1]. — Irenäus, Chryſostomus, Lactantius reden nur wie Matth. V, 33. Jac. V, 12.

So erhellt auch die Erlaubtheit des Eides aus seinem Begriffe und Zwecke; denn er ist ein feierliches Bekenntniß der Allgegenwart, Allwiſſenheit, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit Gottes, also ein wahrhaft Gott verehrender Act [2]. Sein Zweck ist aber die Ermittelung und Bestätigung der Wahrheit oder die Heiligung eines Vertrages. Zudem kann die menschliche Gesellschaft ohne ihn nicht oder kaum bestehen. Nur bei vollkommener Heiligkeit des Menschengeschlechtes wäre der Eid überflüssig, und bei absoluter Verderbniß desselben nutzlos.

Der Eid erfordert objective Wichtigkeit der Sache, und deren Wahrheit bei dem assertorischen, deren Erlaubtheit bei dem promissorischen Eide. Zu dieser Erlaubtheit gehört, daß das Versprochene a) nicht in sich selbst böse, b) einem besseren Guten nicht entgegen sei. Da solche Versprechen von Gott nie ratificirt werden, so ist auch ein solcher Eid nichtig. Wer einen Eid zum Bösen hält, sündigt; wer einen Eid zu einem geringeren Gute, das einem größeren entgegengesetzt ist, hält, sündigt nicht, thut aber besser, wenn er ihn nicht hält. In letzterem Falle ist jedoch vorausgesetzt, daß das Recht eines Dritten nicht zur Haltung des gegebenen Versprechens nöthigt, wo alsdann nicht wegen des Eides, sondern wegen der schuldigen Gerechtigkeit das Versprechen zu erfüllen ist. Subjectiv wird gefordert Gewißheit beim assertorischen, und Aufrichtigkeit beim promissorischen Eide.

Da der Versprechungseid seiner Natur nach dem Vertrage folgt, zu dessen Besiegelung er dient, so erhellt dessen hypothetischer Character in Bezug auf Verpflichtung. Ist der Vertrag von Anfang ungültig oder unkräftig geworden, so hat auch der Eid von Anfang nicht verpflichtet, oder aber nachher zu verpflichten aufgehört.

---

1) Tugendlehre 179.

2) *Jerem.* XII, 16.

Innerhalb der Verpflichtung, welche sich aus dem Versprechungseide überhaupt ergibt, richtet sich die größere oder kleinere verpflichtende Kraft des Eides nach der Wichtigkeit des Versprechens. Aus der Heiligkeit des Eides erhellt, wie schwere Sünde es sei, 1) falsch zu schwören (pejeratio), 2) den Eid zu brechen, Meineid [1] (perjurium), 3) einen Eid zu fingiren, Scheineid, (restrictio mentalis, aequivocatio [2]), 4) einen Eid zum Bösen, wenn es auch nur ein läßliches Böse wäre, oder zum ganz Unnützen zu schwören, 5) ohne hinreichende Ursache und Ueberlegung zu schwören [3]).

Der Eid soll daher nur in seltenen und wichtigen Dingen gefordert und der Schwörende mit der Wichtigkeit und Heiligkeit des Eides gehörig bekannt gemacht werden. Wer im Amte Jemanden zum Schwur auffordert, von dem er weiß, daß er falsch schwört, thut keine Sünde; wohl aber der, welcher einen solchen für sich auffordert. Unrecht ist es, den Eid jenes Ceremonielles zu entkleiden, welches die Heiligkeit desselben ausspricht und laut Erfahrung dieselbe im Bewußtsein erhält.

Der Schwur kann, was seine verpflichtende Kraft betrifft, aufgehoben werden durch Dispensation (siehe unten bei den Gelübden), directe oder indirecte Irritation (zu einem besseren, sofern dadurch nicht das Recht eines Anderen verletzt wird) oder durch Nachlaß von Seiten dessen, dem man den Eid geleistet hat.

Cap. II.

Gelübde.

Ein Gelübde (votum) ist ein Gott frei und überlegt innerlich oder auch äußerlich gegebenes Versprechen, wodurch sich Jemand zu einem möglichen und besseren Guten (bonum melius) verpflichtet [4]).

---

1) *Mal.* III, 5.

2) So schwur Arius, zu lehren, wie er geschrieben habe; aber ausser dem überreichten Bekenntnisse trug er noch ein anderes unter dem Mantel (Soc. I, 38.).

3) Cf. *Exod.* XX, 7. *Sir.* XXIII, 9. *Jerem.* IV, 2.

4) Cf. *Thom.* 2. 2. qu. 88. Art. I, II.

Von Seiten des Objectes ist also zu merken, daß es 1) möglich und gut sein muß, nicht gegen die Rechte Anderer oder gegen eine wichtigere Pflicht verstoßen darf; daß es 2) ordentlich ein besseres, also nicht ein absolut gleichgültiges oder ein das größere Gute hinderndes (z. B. das Gelübde, zu heirathen) und 3) nicht ein sonst vorgeschriebenes oder nothwendiges sei. Gelübde zu einer bösen Sache, aus bösem Sinne, böser Ursache (z. B. wenn ein Diebstahl oder Betrug gelingt), sind Sünde. Wenn Einer gelobte, für den Fall, daß er aus einem Duell glücklich entkömmt, so afficirt die Bosheit der Handlung nicht das Gelübde.

Von Seite des Subjectes wird erfordert, daß dasselbe 1) äußerlich frei und selbstständig sein muß in Bezug auf das Versprochene; oder daß es mit der Einwilligung dessen versehen ist, von welchem es abhängt, 2) wird erfordert innere Freiheit, Abwesenheit von substantialem Irrthum [1]) in Beziehung auf das Object und den Grund und Endzweck des Gelübdes; 3) Zustand der Selbstbewußtheit, Wille sich zu verpflichten und hinreichende Ueberlegung, ohne welche nicht angenommen wird, daß Jemand eine schwere Verpflichtung habe übernehmen wollen. Durch das letztere unterscheidet sich das Gelübde vom bloßen Vorsatze.

In dem Gelübde verpflichtet sich Jemand entweder zu einer sachlichen (reale, Geld und Gut) oder zu einer persönlichen Leistung (personale, als: Fasten, Pilgern u. s. w.), und zwar in absoluter oder bedingter (conditionatum) Weise, entweder auf einige (temporale) oder auf ewige Zeit (perpetuum), entweder auf eine ganz einfache stille (simplex) oder auf eine öffentliche feierliche Weise (solemne) durch Empfang eines Ordo oder durch Eintritt in eine von der Kirche gutgeheißene religiöse Körperschaft. Auch

1) Aber aufgehoben ist das Gelübde nicht durch einen Irrthum circa accidentiam materiae, oder circa causam secundariam et finem minus principalem. Z. B. Der Weg zur Wallfahrt ist etwas beschwerlicher, als man dachte; der Freund, mit welchem man bei Gelegenheit seiner Wallfahrt zusammenzutreffen gedachte, kömmt nicht dorthin.

zum Besten eines Dritten (in favorem tertii) kann Jemand ein Gelübde auf sich nehmen.

Die Erlaubtheit und Nützlichkeit des Gelübdes erhellt aus Num. VI, 2. sq. XXX, 3. sq. Deut. XXIII, 21. sq. dem Beispiele Samsons Jud. XIII, 7. sq. Samuels, I Sam. I, 11. des Johannes Luc. I, 15. Pauli Act. XVIII, 18. XXIV, 17., so wie aus dem Begriffe des Gelübdes. Es ist ein ausserordentliches Bekenntniß der göttlichen Herrschaft und Document der Selbstherrschaft, so unter aller Beziehung herrlich und groß; was namentlich von den ewigen Gelübden gilt. Es ist ein Beweis, nicht eine Negation der Freiheit, eine Anticipation der Ewigkeit, Aufhebung der Fluctuation der Zeit. Daß auch das hypothetische Gelübde von Superstition frei zu sprechen ist, erhellt aus dem Begriffe des letzteren. Superstition würde es sein, wenn Einer glaubte, durch sein Gelübde zur Gewährung seiner Bitte Gott gleichsam zu verführen, keineswegs aber, wenn er für den Fall eines glücklichen Ausganges sich ein bestimmtes Werk zum Opfer der Dankbarkeit auferlegt.

Die Folge des Gelübdes ist die Verpflichtung [1]) zum Ganzen, und wo dieses nicht möglich ist, zu dem, was davon möglich ist. Wenn Jemand Keuschheit gelobt hat, und bricht sie, so ist er dennoch gehalten, für die Zukunft nicht zu heirathen. Hat einer versprochen in einen Orden zu treten, und kann er nicht in denjenigen, worein er wollte, so muß er in einen anderen treten, wenn er auch ausdrücklich bloß in diesen einzutreten gelobte. Ist eine Zeit bestimmt worden, so verpflichtet das Gelübde zu dieser Zeit, sonst zu der baldigst möglichen. Die Verpflichtung des Gelübdes folgt genau der Intention des Gelobenden in Beziehung auf Weise, Zeit, Ort der Erfüllung und Dauer der Verbindlichkeit. Hypothetische Gelübde verbinden nur, wenn deren Voraussetzung und Bedingung erfüllt ist; von Zeit und Ort abhängig gemachte Gelübde nur für diese Zeit und diesen Ort. Wenn jedoch durch solche Umstände ein Gelübde irritirt werden soll, so

1) *Num.* XXX, 3. *Eccl.* V, 3. sq. *Deut.* XXIII, 21. sq.

müssen dieselben als Conditio sine qua non ins Gelübde aufgenommen gewesen sein.

Innerhalb der Verpflichtung, welche aus einem Gelübde sich überhaupt ergibt, ist die Größe dieser Verpflichtung verschieden 1) nach dem Object, 2) nach dem Willen des Verpflichtenden, welches letztere übrigens oft nach dem ersteren zu bestimmen ist; denn Jeder will sich ordentlich nach der Wichtigkeit der Sache verpflichten, zum leichteren nur leicht, zum wichtigeren schwer.

Die Verpflichtung haftet an der Person des Gelobenden und geht von dieser auf keine andere über; nur bei dem Votum reale können die Erben den Willen des Erblassers zu erfüllen haben, aber nicht kraft des Gelübdes, sondern kraft der Gerechtigkeit, wie sie auch andere Schulden entrichten müssen. Nur die größte Unwissenheit kann die Uebertragung eines persönlichen Gelübdes an eine andere Person für erlaubt halten.

Die Verpflichtung aus einem Gelübde kann auf eine dreifache Weise aufgehoben werden:

1) Durch Verungültigung (irritatio), und zwar direct, durch denjenigen, welchem der Gelobende untergeben ist. So irritirt der Herr das Gelübde seines Knechtes, der Vater und Vormund das des minorennen Sohnes und Mündels, der Klostervorsteher das seiner Mönche. Oder indirect, durch diejenigen, gegen deren Rechte ein Gelübde ist. So der Vater das Gelübde des majorennen Sohnes, der Mann das Gelübde des Weibes und umgekehrt, die Herrschaft das Gelübde der Dienerschaft, z. B. zu fasten, wodurch diese nicht im Stande ist, ihre Arbeit zu verrichten. Der Protest muß aber geschehen, wie bald ihnen das Gelübde zur Kenntniß gekommen ist, widrigenfalls sie als einwilligend betrachtet werden. Auch wird, damit der Protest erlaubt (nicht Sünde) sei, erfordert, daß er auf vernünftigen Gründen, nicht auf reiner Willkür beruhe.

Direct irritirte Gelübde wachen nicht wieder auf, wohl aber indirect irritirte, wenn sie nämlich einem dritten nicht mehr präjudiciren.

2) Durch Erklärung, wenn unterdessen das Gelübde physisch oder moralisch (wegen einer höheren Pflicht) unmöglich ist.

Wo hingegen nur große Schwierigkeiten, das Gelübde zu erfüllen, eingetreten sind, das Gelübde aber unbedingt statt gefunden hat, ist meistens Erklärung nicht zulässig. — Daß die Erklärung, ein Gelübde sei nicht gültig gewesen, und die Erklärung, eine Verpflichtungskraft könne unter so bewandten Umständen nicht mehr bestehen, weit von einander verschieden sind, liegt am Tage.

3) Durch Dispensation wird die Verpflichtung des Gelübdes aufgehoben. Solches geschieht: 1) wenn das Wohl der Kirche oder des Staates es erfordert oder erlaubt, 2) wenn die Beobachtung zu schwierig ist, 3) wenn das Gelübde nicht gehörig reif überlegt worden ist. Die Macht zu binden und zu lösen [1]) involvirt für die Kirche nothwendig auch die Macht über die Gelübde. Diese Macht übt für die ganze Kirche der Papst, für seinen Sprengel der Bischof, für die Mönche seines Klosters der Abt, mit Ausnahme jedoch der substantialen Gelübde, wovon er nicht dispensiren kann. Die Gelübde vor Eintritt ins Kloster liegen nicht unter der Gewalt des Abtes.

Nach dem Kirchenrechte oder vielmehr nach dem Gebrauche kann nur der Papst dispensiren: 1) von feierlichen Gelübden, desgleichen von dem Gelübde, in einen approbirten Orden einzutreten, 2) von dem einfachen Gelübde vollkommener und ewiger Keuschheit, 3) von der Wallfahrt nach Rom, Jerusalem und St. Jacob von Compostella. — Wo jedoch Rom schwer anzugehen oder Gefahr auf dem Verzug haftet (großes Aergerniß, großer Schaden in Aussicht steht), können die Bischöfe auch in diesen reservirten Fällen dispensiren.

Im Beichtstuhle muß man daher jungen Leuten nicht leicht die Ablegung des Gelübdes vollkommener und ewiger Keuschheit gestatten, sondern nur auf eine gewisse und zwar kurze Zeit, zuerst nur auf einen oder mehrere Monate, dann auf ein Jahr, damit, wenn sie nachher ihr Meinung ändern, sie nicht zu viele Schwierigkeiten haben.

4) Durch Commutation, Substitution eines anderen Guten für das gelobte, unter derselben Verpflichtung. Sie ge-

1) *Matth.* XVI, 19. XVIII, 18.

schieht auf private Autorität, wenn das substituirte offenbar eben so gut, eben so zum Heil des Menschen gedeihend ist, als das versprochene. Wenn das zu substituirende Gut dem gelobten nicht gleich oder seine Gleichheit ungewiß ist, so ist zur Commutation die kirchliche Autorität erforderlich, und diese kirchliche Commutation findet nur nach Gründen statt. Je kleiner das an die Stelle des Versprochenen tretende Werk im Verhältniß zu diesem ist, um so wichtigerer Gründe bedarf es zur Commutation.

Commutation kann nicht stattfinden in reservirten Gelübden.

Hat eine Commutation auf private Autorität statt gefunden, so ist, wenn das Surrogat nicht erfüllt wird, das erste Gelöbniß verpflichtend; anders, wenn die Commutation auf kirchliche Autorität stattgefunden.

C. Mittelbare Gottesverehrung.

Die mittelbare Gottesverehrung findet statt in der Verehrung der Heiligen, nämlich der ungefallenen Geister und der in Christo vollendeten Menschen (δουλια im Gegensatz zu λατρεια). Diese findet statt: 1) Durch besondere Hochachtung, die sich auch auf deren Reliquien und Bilder erstreckt, und nach der Natur der Sache und des Objectes nothwendig eine religiöse ist. 2) Durch Nachahmung ihres Beispiels. 3) Durch Anrufung um Fürbitte. 4) Durch frommes Begehen der zu ihrem Gedächtniß eingesetzten Feste.

Hier treffen Dogmatik und Moral auf einem Gebiete zusammen. Neben der wahren Mittlerschaft (im strengen Sinne des Wortes) Christi, besteht die Mittlerschaft der Intercession der Heiligen ganz wohl, aber sie sind auch bloß als Intercessoren zu verehren und daß dieses geschieht, ist in der Form des Gebetes auszudrücken.

Der rechten Verehrung der Heiligen ist entgegen: 1) das abergläubige Vertrauen auf dieselben oder deren Reliquien und Bilder, da ihnen eine unmittelbare Macht zu helfen beigelegt, und der Erfolg mit Gewißheit erwartet wird. Ferner

die Andichtung von Wundern und Revelationen, ebenso der Glaube an die Unfehlbarkeit der Fürbitte mancher Heiligen in manchen Nöthen. Auch Reliquien-Diebstahl und dergl. gehört hierher. Gingen die Legenden der Heiligen, welche erdichtete Wunder und Revelationen enthalten, auf Betrug aus, so wäre das sündhaft und keine wahre Heiligenverehrung; ihr Zweck ist jedoch nur Erbauung und sie sind daher als fromme religiöse Poesieen aufzufassen.

2) Haß und Verachtung der Heiligen, Verunehrung derselben in ihren Reliquien und Bildern, Mißbrauch ihrer Namen zu Fluch und Meineid.

Die mittelbare Verehrung Gottes findet auf ganz besondere Weise durch den Cultus der heiligen Jungfrau statt (auszeichnungsweise ὑπερδουλια genannt), welche zu uns durch die gleiche Natur und zugleich auch zu dem Sohne Gottes durch die Mutterschaft in näherem Verhältnisse steht.

Auch bei ihr findet jedoch nur eine Mittlerschaft der Intercession, nicht der Redemtion statt, sie wirkt intercessorie, nicht potentialiter. Nur bei den Collyridianerinnen und einigen Schwärmern artete der cultus hyperduliae in einen cultus latriae aus.

Zur mittelbaren Gottesverehrung gehört auch die Hochachtung gegen die Diener Gottes nach ihrer verschiedenen Abstufung im Sanctuarium.

II. Buch.

Pflichten gegen uns selbst.

Die Selbstpflichten sind von Gott dem Menschen auferlegt. Nicht ein höheres Vermögen im Ich verpflichtet die niedrigeren, sondern das ganze Ich ist von Gott verpflichtet kraft und nach der Schöpfung und der Offenbarung. Diese Selbstpflichten sind Selbstkenntniß und Selbstliebe.

I. Abschnitt.

Selbstkenntniß.

Die Selbstkenntniß enthält: 1) die allgemeine Kenntniß des Ursprungs und Zweckes, der Beschaffenheit und Schicksale unse-

res Geschlechtes, hauptsächlich in geistiger, ethischer und geistlicher, sodann auch körperlicher (medicinisch-physikalischer) Beziehung. 2) Die Erkenntniß unserer Individualität mit ihren Anlagen, Neigungen, Kräften und Schwächen. Denn jeder Mensch hat an sich ein Doppeltes: die allgemeine Menschennatur und die besondere Form und Individualisirung derselben in seiner Person. Die Nothwendigkeit der Selbstkenntniß erhellt aus dem Begriff des Menschen als eines relativen Geistes, und aus dessen Bestimmung, dieses immer mehr zu werden [1]).

Diese Selbstkenntniß wird unter göttlichem Beistand gewonnen: direct durch Selbstbeobachtung und denkendes Durchgehen unserer eigenen Geschichte, indirect durch Beobachtung Anderer, biographische und überhaupt historische Studien.

Aus der wahren Selbstkenntniß geht hervor:

1) Die Selbstachtung wegen dessen, was wir durch Gott sind; dessen Ebenbild [2]), Kinder [3]), Erben [4]), Brüder Christi [5]), durch ihn zur Freiheit erkauft [6]), und Glieder seines Leibes [7]); unsere Leiber selbst sind Gottes Tempel [8]).

Der Selbstachtung ist entgegen gesetzt 1) die Niederträchtigkeit, die Knechtschaft unter die Menschen und Dinge dieser Zeit. Oft findet sich Niederträchtigkeit (nach Oben) mit Stolz

---

1) Auch die alte Philosophie erkannte die Nothwendigkeit der Selbstkenntniß. Das γνωϑι σάυτον des Thales und auf dem Tempel zu Delphi war auch der Zweck der socratischen Philosophie, die den Menschen wieder aus seiner Zerstreuung zur Erinnerung zurück bringen wollte. Bis auf ihn war die Welt, nun ward der Mensch der Mittelpunkt des denkenden Geistes.

2) *Gen.* I.

3) *Gal.* III, 26. *Rom.* VIII, 16.

4) *Rom.* VIII, 16. *Tit.* III, 7.

5) *Rom.* VIII, 16.

6) I *Cor.* VII, 23.

7) I *Cor.* VI, 15.

8) I *Cor.* VI, 19. 20. Es ergibt sich hieraus, wie die christliche Religion die Würde des Menschen auf das Bestimmteste anerkennt und auch der Würde des Leibes die gehörige Anerkennung nicht versagt. So leuchtet ein, wie thöricht der deßfallsige Vorwurf der St. Simonisten ist.

(nach Unten) gepaart. 2) Die Kleinmüthigkeit (pusillanimitas), da Einer zu dem, was seinen Kräften entsprechend ist, nicht aufstreben will, daran verzweifelt, vermöge seiner Kräfte seine Pflichten zu erfüllen.

2) Die Demuth, im Bewußtsein unserer Gränze im Wissen, Wollen, Können; im Bewußtsein unserer Unvollkommenheit im Gebiete des natürlichen, ethischen und religiösen Seins.

Die Demuth ist die eigentliche Tugend des Christenthums, gelehrt durch das Beispiel Christi [1]) und sein ausdrückliches Gebot [2]), durch das Beispiel der heiligen Jungfrau [3]), der Apostel [4]), sowie durch ihre fortwährende Ermahnung [5]) und das Wort der Schrift überhaupt. Gott soll sich die Ehre geben [6]); jeder seine Krone vor ihm niederlegen [7]). Demuth ist die Wurzel und die Frucht der theologischen Tugenden und das Fundament aller wahren Tugend. Mit der Demuth hat auch die Tugend dem Heidenthum gefehlt.

Die Demuth ist zu erwecken durch Gebet [8]), durch Betrachtung unserer absoluten Abhängigkeit von Gott, unserer Insufficienz für Gott und Mangelhaftigkeit vor Gott. Der Mensch ist nur soviel als er vor Gott ist, und unser Gutes ist (hauptsächlich) Gottes Werk [9]), unser Uebles und Böses unser Werk [10]) und unser Leben nicht von Sünde frei [11]). Die Demuth ist übrigens nicht bloß Act der Erkenntniß, sondern auch Act des

---

1) *Matth.* XI, 29. Cf. *Phil.* II, 5.

2) *Matth.* XXIII, 12.

3) *Luc.* I, 38.

4) *Act.* III, 12. I *Cor.* III, 4. XV, 8. II *Cor.* III, 5. *Eph.* III, 8. I *Tim.* I, 12.

5) *Phil.* II, 5. I *Petr.* V, 5.

6) *Ps.* CXV, 1.

7) *Apoc.* IV, 11 etc.

8) *Sir.* XXIII, 5.

9) I *Cor.* II, 12. IV, 7. *Jes.* X, 15.

10) *Jac.* I, 13.

11) *Jac.* III, 2. I *Joh.* I, 8.

Willens [1]; es reicht nicht hin sich zu erkennen wie man ist, man muß auch sich unterwerfen wollen.

Aus der Demuth gegen Gott geht hervor die Bescheidenheit gegen die Menschen und Milde in ihrer Beurtheilung.

Der Demuth opponirt die Hoffart, das unordentliche Wohlgefallen an eigener Vollkommenheit und das Streben nach deren Schein nach außen. Der Hoffärtige hält an sich für gut was nicht gut ist, schlägt das Gute an sich zu hoch an, schreibt sich selbst das Gute zu und erkennt seine Unvollkommenheit und Gränze nicht an. Die Hoffart hat ihre Stufen, Niemand ist wohl ganz frei davon, denn sie ist das Letzte und Schwerste, was von uns besiegt wird; wer ganz ohne Hoffart ist, wäre schon hier ein Vollendeter. (Demuth ist der Character der Auserwählten Greg. moral. XXXIV, 18.) Die vollendete Hoffart (perfecta) ist die, welche den legitimen Vorgesetzten und Gott selbst Unterwerfung verweigert, wie der Teufel und im alten Bunde Core, Dathan und Abiron gethan [2]. Ferner: Wenn der Mensch das Gute, was in ihm ist, sich selber und nicht Gottes Gnade und dem Verdienste Christi beimißt, entweder practisch oder theoretisch, in welchem Falle die Hoffart zur Häresie ausartet. So im Pelagianismus. — Unvollendete Hoffart ist, wenn Einer, ohne seine Unterwürfigkeit unter Gott und die legitimen Oberen zu verläugnen, an seinen Vollkommenheiten oder deren Schein ein ungeordnetes Wohlgefallen hat.

Die Hoffart zeigt und entwickelt sich: 1) als Anmaßung, da Einer sich ein Wissen, Können, Dürfen beilegt, was über seine Macht und sein Recht hinausgeht, 2) Ehrgeiz, unordentliches Verlangen nach Amt und Ehre, deren man nicht würdig ist, und die man auf unrechte Weise mit unrechten Mitteln zu erlangen strebt, 3) Eitelkeit, unordentliches Streben nach Achtung und Lob, durch Worte (Ruhmredigkeit), Thaten (Ostentation), Schein der Frömmigkeit (Hypokrisie), 4) Eigensinn, 5) Eifersucht.

---

1) *Apoc.* III, 7. 10.
2) *Num.* XVI.

Die Hoffart ist Hauptsünde, denn aus ihr entspringt Haß, Verachtung Gottes, des Nächsten und seiner selbst, so daß man sich um Würde und höhere Lebendigkeit bringt, Gottes Gnade sich abschneidet [1]), sich in Sünde [2]) und Verderben stürzt [3]), Gottes und der Menschen Haß sich zuzieht [4]). Die vollendete Hoffart ist Todsünde, weil volle Umkehrung der Ordnung und Opposition gegen Gott; die unvollendete eine läßliche Sünde, es sei denn, daß sie mit großer Verachtung des Nächsten verbunden ist, zu großem Schaden und Aergerniß des Nächsten gedeiht oder zu sehr schlimmen Zwecken intendirt.

II. Abschnitt.

Selbstliebe.

Daß der Mensch sich selbst lieben darf, erhellt aus der Liebe Gottes zu ihm, aus dem göttlichen Ebenbild und Gleichnisse in ihm und aus der unüberwindlichen Nothwendigkeit dieser Liebe. Was so tief in uns liegt, ist Gottes Werk in uns. Auch ist in der Schrift die Selbstliebe als Canon der Nächstenliebe aufgestellt. Diese Liebe ist aber gerecht und gut nur durch unsere Beziehung auf Gott. Wir dürfen uns bloß lieben, in wiefern wir gut sind; das sind wir nur, inwiefern wir von und zu Gott und nach seinem Gleichnisse sind, und wiefern Er will, daß wir uns lieben. Je mehr dieses göttliche Gleichniß entwickelt ist, um so liebenswürdiger also der Mensch. Die Selbstliebe, welche nicht auf das wahre Gut und Gute hingeht, ist nur Scheinliebe und wahrer Selbsthaß.

Die gerechte, geordnete Selbstliebe ist daher das Bestreben, sich selbst nach der Wahrheit zu erhalten und zu entwickeln, das wahrhafte Gut mittels aller dazu nothwendigen, oder nützlichen Güter zu erreichen. Der Selbstliebe opponirt die Selbstsucht.

---

1) *Jac.* IV, 6.
2) *Sir.* X, 15.
3) *Prov.* XVI, 5.
4) *Sir.* X, 7.

Die Güter sind 1) solche des Geistes und diese wiederum übernatürliche oder natürliche (Ehre), 2) des Leibes, 3) Glücksgüter.

Cap. I.

Geistesgüter.

Das übernatürliche Gut per eminentiam ist der einstige volle Besitz Gottes; die übernatürlichen Güter dienen nur als Mittel zu diesem Einen Gute und sind die aus dem Verdienste Christi uns zuströmenden in und außer den Sacramenten uns mitgetheilten Gnaden; die Kirche sammt den in ihr deponirten Wahrheits- und Gnadenschätzen. Wie mit dem Eintritt in die Kirche das geistige Leben beginnt, so ist hingegen die offenbare oder stille Trennung von ihr als geistiger Selbstmord zu betrachten. In ihr ist eine fortwährende Erneuerung der Gemeinschaft mit Christus und dem Dreieinen.

Die natürlichen Geistesgüter sind wahrhaft gut und zum Guten; nothwendig und gut ihre rechte Entwickelung und Anwendung, wodurch eben der Mensch gut ist. Wird eines von ihnen gar nicht oder falsch entwickelt, so wird der Mensch dadurch monströs. Wie sehr sie auch alle mißbraucht werden können, hören sie darum nicht auf, etwas Gutes zu sein, gerade zeugt der große Mißbrauch von ihrer großen Vortrefflichkeit. Corruptio optimi pessima. Die Pflege dieser Güter muß sein 1) eine ordentliche, 2) eine harmonische und totale, so daß Keines versäumt, aber auch Keines über Gebühr cultivirt wird. Zu oberst steht Vernunft, dann Wille, Phantasie, bis zu den leiblichen Vermögen herab. Durch den Sündenfall ist die zwischen den verschiedenen Vermögen herrschende Harmonie zerstört worden, wodurch sowohl in Individuen als Nationen eine gewisse Einseitigkeit sich findet. Die Aufhebung dieses Erbübels muß daher durch Erziehung u. s. w. erstrebt werden, wobei einestheils eine Entwickelung nöthig ist, anderntheils aber auch eine Zucht gehandhabt werden muß.

§. 1.

Erkenntnißvermögen.

Zum wahren rechten Wissen ist der Mensch bestimmt als relativer, von, für und nach Gott erschaffener Geist. Durch Wissen unterscheidet sich der Mensch vom Thier, darum wer gegen die Wissenschaft ist, ist ein Feind der Menschheit, und unmöglich kann das Christenthum gegen das Wissen sein. Das Wissen ist ein rechtes: 1) durch Object, 2) Weise, 3) Motiv.

Das rechte Object ist das wahrhaft nothwendige und nützliche, nämlich Gott und das Göttliche und das hiermit als Mittel oder Zeichen in Beziehung stehende Weltliche und Zeitliche.

Die rechte Weise ist die Gründlichkeit und Ordnung, das Wissen und Lernen aller Dinge nach ihrer respectiven Dignität, Nothwendigkeit und Nützlichkeit, also insbesondere größere Cultur des zum Heile nothwendigen (Unum est necessarium); ferner Tapferkeit, um das rechte Maaß in Allem zu erreichen, Demuth, um über dasselbe nicht hinauszugehen. Das rechte Motiv ist Gottes Verherrlichung, des Nächsten Nutzen und des Menschen eigene Vollendung.

Fehler dagegen sind: 1) Mangel an Wißbegierde, Gleichgültigkeit oder sogar Haß gegen das Wahre und das Wissen desselben; 2) Uebermaaß und Ungeordnetheit des Wissens und Lernens, wobei Geist, Körper und Beruf leidet; 3) Wissen aus bloßer Ruhm- und Habsucht und vorzugsweise Pflege des in die Augen Fallenden, Modischen, oder auch Wissen des Falschen, Unnützen, Schädlichen.

§. 2.

Willensvermögen.

Der Wille ist zur wahren Freiheit zu entwickeln durch Unterwerfung unter Gott und Herrschaft über den natürlichen Menschen [1]), Tödtung [2]), Kreuzigung des Fleisches [3]) und der Welt.

1) *Luc.* XIV, 26.
2) *Rom.* VIII, 13.
3) *Gal.* V, 24.

Diese Herrschaft über die Natur in und um uns zeigt sich als Enthaltsamkeit und Tapferkeit (Starkmuth). Abstine et sustine.

Die Enthaltsamkeit muß sein eine absolute (continentia) in Bezug auf die unerlaubten Genüsse, und eine relative (Mäßigung, temperantia) in Beziehung auf die erlaubten. Die Tapferkeit ist das Bestehen (sustinere) des Beschwerlichen und die Ausdauer im Unangenehmen (patientia), zur Behauptung dessen, was zu Gottes Ehre und zum Heil des Menschen ist und zur Zerstörung dessen, was dem entgegensteht. Sie unterscheidet sich von der Kühnheit, welche sich voreilig in das Unangenehme stürzt und von der Feigheit, welche demselben entflieht. Bestehen ist größer als Angreifen [1]). Die Tapferkeit enthält die rechte Bewegung und Ruhe, den rechten Zorn und die wahre Sanftmuth. Sie hat zu ihrem Grunde das Vertrauen auf Gottes Allwissenheit, Wahrhaftigkeit, Güte und Macht, die Ueberzeugung, daß Gott und die Ewigkeit Alles, das Zeitliche Nichts ist.

Der Enthaltsamkeit ist entgegen die Unenthaltsamkeit (im weiteren Sinne), Genuß des Unerlaubten, unmäßiger Genuß des Erlaubten. Der Tapferkeit ist entgegengesetzt die Feigheit, die Ungeduld und die (falsche) Traurigkeit [2]). Geduld schließt jedoch das Gefühl des Schmerzes nicht aus, auch nicht die Bitte um Abwendung des Uebels. So sehen wir's bei Christus am Oelberge.

Der Sanftmuth opponirt der schlechte Zorn mit seinen Stufen: Unwille, ohne Verlangen nach Rache, Zorn, mit Verlangen nach Rache oder quasi Rache gegen vernunft- oder leblose Objecte. Der gute Zorn ist dieses 1) durch seine Intention, indem er dem Böses thuenden Uebles will als Mittel zum Guten, zur Bestrafung eines gegenwärtigen (punitio, correctio), oder zur Abwehr eines künftigen Bösen (defensio), oder zur Abschreckung Anderer (punitio exemplaris); 2) nach den Mit-

---

1) Schön: *Thom.* 2. 2. qu. 123. art. 6.

2) II *Cor.* VII, 19. *Sir.* XXX, 22.

teln; indem er nur diejenigen gebraucht, welche zur Erreichung des guten Zweckes nothwendig oder doch gewissermaßen nothwendig sind. Der gute, heilige Zorn zeigt sich in Gott selbst, in Christus, in den Heiligen u. s. w.

Bös ist der Zorn, wenn das Uebel für den Nächsten als letzter Zweck gewollt wird. Selbst die Hölle intendirt nicht das Uebel der verworfenen Creatur, sondern die Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit.

Die Ungeduld beruht meistens auf einer dunkeln Vorstellung und sie selbst verdunkelt auch wieder die Vorstellung. Durch die Gegenwart des Uebels wird die Phantasie so übertäubt, daß sie das dem Uebel beigegebene Gute nicht zu erkennen vermag, und die Besonnenheit in solchem Maaße geraubt, daß sie außer Stand ist, das Uebel zu bekämpfen; man ergreift Mittel, die schlimmer sind als das Uebel selbst, nebstdem, daß durch sie alles Verdienst schwindet. Die Ungeduld wird daher gemäßigt durch ein gerades Losgehen auf das Uebel und durch ein Analysiren der uns schreckenden Vorstellung, oder durch Entfernung (Abwendung) des Geistes von der Furcht erregenden Vorstellung.

§. 3.

Phantasie.

Die Phantasie ist gut und eine Gabe Gottes; durch sie nehmen wir wahr das Erhabene und Schöne — das Göttliche — in der Natur, im Sittlichen und Religiösen, stellen es dar und nehmen es wahr in der Kunst. Die Phantasie ist auf alle Weise durch Uebung und Zucht zu entwickeln, zu reinigen und zu läutern. Sie bedarf einer Cultur, und zwar einer großen, denn sie ist mehr verderbt als die andern geistigen Vermögen; sie steht ja dem Körper näher als die anderen. In der Jugend hat die Phantasie noch über die übrigen Vermögen ein Uebergewicht, es erhellt daraus, wie sehr in diesem Alter eine besondere Leitung und Zucht der Phantasie nöthig sei, damit der Geist auf keine Weise verkrüppelt werde.

Der geordneten Phantasie opponirt die förmlich wilde und

verwilderte bestialische und diabolische, in alles Falsche, Böse oder Nichtige ausschweifende; weiter die von der Vernunft nicht durchweg beherrschte Phantasie. (Französische romantische Schule. — Junges Deutschland). Phantasiemenschen sind untauglich zum rechten Erkennen, Wollen, Handeln. Von Affecten gejagt, immer in Extremen sich herumtreibend, sind sie nun vermessen und nun verzagt.

Die Uebermacht der Phantasie im Schach zu halten, dienen ernste Studien, wodurch der Verstand entwickelt und das Gedächtniß gefüllt wird. Durch die Kälte des Verstandes und die Schwere des Positiven wird die dumpfe Gluth und das Auffliegen der Phantasie verhindert.

§. 4.

Gefühl.

Das Gefühl ist wach, lebendig und im Maaß zu halten. Ohne das Erste keine Entwickelung des Menschen als erkennenden, wollenden, handelnden, socialen und religiösen Wesens; ohne das Andere Ausartung des Gefühles, nach seinen besonderen Beziehungen, — des intellectuellen in Wissensfanatismus, des moralischen in Scrupulosität, des sympathetischen Gefühls in Sentimentalität, Weichlichkeit, des religiösen in Mysticismus.

Cap. II.

Leibesgüter.

§. 1.

Erhaltung des Lebens.

Unser gegenwärtiges Leben ist die Vorbereitung des künftigen Lebens, das sich wie die Fortsetzung und letzte Entwickelung des gegenwärtigen verhält. Das ist die Würde der Zeit, daß sie die Ewigkeit bedingt. Darum sind beide Sätze gleich wahr: die Zeit ist Nichts — denn sie vergeht — und sie ist Alles, denn sie bedingt die Ewigkeit. Also Nichts wichtiger als die Zeit. Das Leben ist die höchste Wohlthat, Fundament aller

Wohlthaten, so höchste Pflicht, ein Talent, womit der Mensch wuchern soll, wie viel und lange er kann, bis, der es gegeben, es abfordert, und von dessen treuer Bewahrung und Anwendung sich Niemand lossagen darf. Gott hat die Länge unseres Lebens bestimmt [1]. Hieraus erhellt, welches Verbrechen der Selbstmord, die freiwillige Handanlegung an sich selbst ist.

Falsch ist, das Leben nur als Wohlthat zu betrachten; es ist auch höchste Pflicht. Es ist uns nicht anheimgestellt, uns desselben zu bedienen, so lange es uns gefällt, sondern wir müssen arbeiten bis zum Tage der Rechnung.

Was man immer Sentimentales und Phantastisches zur Vertheidigung des Selbstmordes sprechen mag, kann nicht Stich halten. Die Schrift verbietet Selbstmord, wo sie Gott als den Herrn des Lebens erklärt und das Tödten überhaupt verbietet [2], ferner wo sie sagt, daß wir nicht unser [3], daß unsere Leiber Christi Glieder [4], Tempel Gottes sind [5]. Damit ist jeder Frevel an unserem Leibe als Sacrilegium bezeichnet. Der Selbstmörder läugnet factisch Gottes Souveränitätsrecht über sein Leben, und seine Pflicht, wie lange dieser es will, hier zu bleiben und ihm zu dienen.

Er versündigt sich ferner gegen die menschliche Gesellschaft im Großen [6] und gegen den kleinen Kreis, dem er specieller angehört, zerreißt ganz widerrechtlich den Vertrag, den er mit ihnen eingegangen hat. Er weiß gar nicht, wie und ob er der menschlichen Gesellschaft nicht noch nützen kann und soll. Und kann er denn nicht beten, und an sich ein Beispiel von Muth und Geduld und Gottvertrauen geben?

Dann versündigt er sich gegen die von Gott gebotene Selbstliebe; es ist eine Sünde wider die Natur [7].

---

1) *Matth.* VI, 25. *Ps.* CXXXIX, 16. *Job.* XIV, 5.
2) *Exod.* XX, 13. cf. *Aug.* C. D. I, 20.
3) *Rom.* XIV, 8. I *Thess.* V, 10. I *Cor.* VI, 13.
4) I *Cor.* VI, 13.
5) I *Cor.* III, 16.
6) *Thom.* 2, 2. q. 64. art. 5.
7) *Eph.* V, 29. *Thom.* II, 2. qu. 64. art. 5.

Ebenso erhellt die Schändlichkeit des Selbstmordes aus dessen ordentlichen Ursachen, die da sind: Aberglaube oder Unglaube, Vermessenheit oder Feigheit, die die Schmach und das Elend zu ertragen sich scheut und durch schnöde Flucht demselben sich entzieht [1]).

Das Argument ab utili, daß, wenn man den Selbstmord für erlaubt hielte, die ganze sociale Ordnung und Handel und Wandel gestört würde, ist von keiner Bedeutung; es fragt sich, ob derselbe in sich, in jedem Falle böse ist.

Was hier gesagt worden, gilt vom freien und prämeditirten Selbstmord. Bei einer amentia oder quasiamentia hüte man sich, ein Urtheil zu fassen in speciellen Fällen (in concreto). Niemand richte; Gott allein hat das Maaß der Computation. Das aber halten wir fest: der Selbstmord in abstracto ist ein Hochverrath gegen Gott, gegen die Menschen und den Einzelnen.

Selbstmord ist ein directer, wo Einer durch bestimmte Handlung oder Unterlassung den Tod förmlich beabsichtigt, und heißt, wenn gewaltsame und schnell zum Ziele führende Mittel angewandt worden, ein grober; wo hingegen das Leben nur allmälig ausgelöscht wird, ein feinerer. Indirect ist der Selbstmord, wo Etwas gethan oder unterlassen wird, obgleich der Tod die unausbleibliche Folge davon ist.

Unter die Kategorie des Selbstmordes gehört nicht, wo ein großes Gut um den Preis des Lebens gewonnen wird (Winkelried, Samson, der heil. Aloysius 2c.). Wer in solchem Falle sein Leben läßt, thut es nicht, weil er den Tod voraussieht, sondern obschon er ihn voraussieht. So der Soldat im Felde,

1) Muhamed erklärt den Selbstmord für ein großes Verbrechen. Hammer Fundgruben I, 304. Gut vergleicht Socrates den Selbstmörder mit dem Soldaten, welcher den Posten verlasse und seinen Fahneneid breche. Des Selbstmörders durfte in alten Zeiten in den Familien nicht erwähnt werden. Er unterliegt den Strafen des Hades Virgil. Aen. VI, 434. Regulus wollte nicht Hand an sich legen, um keine Feigheit zu begehen. Gegen den Selbstmord siehe Kant Tugendlehre 73. Fichte Sittenlehre S. 356.

der Geistliche und Arzt am Krankenbette. Ferner gehört nicht dazu, wenn Einer sein Leben nicht mit Mitteln fristen will, die zu hart sind, besonders wenn das Resultat zweifelhaft und sein Leben nicht von der höchsten Wichtigkeit ist, z. B. durch äusserst schmerzliche Curen; ad nimis durum nemo obligatur; oder wenn Jemand sich zu keiner Cur verstehen will, die mit der Schamhaftigkeit unverträglich ist; und nicht zum Bruch des Gelübdes der Keuschheit, wenn auch die Aerzte es als einziges Mittel erklären. So ist der Carthäuser zu keinem Fleischessen verpflichtet, denn die Ordnung des Ordens ist der Erhaltung des Lebens eines Einzelnen wohl gleichwiegend. Es gilt hier wieder: Praeceptum negativum obligat semper et pro semper und: Praeceptum affirmativum obligat semper, sed non pro semper.

Ob Einer, um der Sünde zu entgehen, sich selbst tödten darf [1])? Nein; doch ist zu unterscheiden: sich in gewissen Tod stürzen und in gewisse Gefahr des Todes stürzen.

Das Hauptmittel gegen Selbstmord ist der lebendige Glaube an Gottes Macht, Weisheit und Güte, die lebendige Hoffnung auf seine Gnade und Glorie, die Liebe des einzigen Guten und die Furcht des einzigen wahren Uebels, christliche Resignation und Widerstreben gegen den ersten Anfang des Lebensüberdrusses. Man soll sich sein ganzes Leben hindurch von der Wichtigkeit der Ewigkeit und der Nichtigkeit alles irdischen Lebens und Elendes recht durchdringen lassen, damit ein plötzlicher Schlag uns nicht so rasch überfalle und zu einem unglücklichen Schritte verleite.

Wie man sich den Tod nicht geben darf, so darf man ihn sich auch nicht wünschen. Aus einem gerechten Motiv und mit Ergebung in Gottes Willen, ist jedoch erlaubt, ja grossartig, die Beschleunigung seiner irdischen Vollendung [2]) zu wün-

---

1) Augustin C. D. I. 27. erklärt sich für die Negative; anders Hieronymus adv. Jov. I. In Jon. c. I. Die That des Razias II Macc. XIV. 37. scheint nicht mißbilligt; Apollonia sprang in die Flammen, Pelagia und ihre Tochter in den Fluß, um der Schändung zu entgehen.

2) *Phil.* I, 20.

schen. So hofften die Märtyrer auf das Märtyrerthum. Solcher Wunsch geht aus einem hohen Maaß von Pietät und Religiosität hervor und ist weit entfernt von Gottlosigkeit; derselbe ist bereits im Gebet des Herrn eingeschlossen: Dein Reich komme. Ist freilich das Motiv ein anderes, so gewinnt auch der Wunsch eine andere Qualität, und wird so sündhaft.

Wie wir den ganzen Leib nicht tödten dürfen, so dürfen wir auch denselben in keiner Weise verstümmeln. Aus dem Motiv der Tugend kann Mutilation nie nothwendig, folglich nie erlaubt sein. Origenes hat z. B. sich nicht den Beifall der Kirche verdient, letztere hat die Verstümmelten von jeder kirchlichen Würde ausgeschlossen, worin sich wiederum der hohe moralisch-geistige Character der Kirche zeigt. Der Mensch soll die Natur in einem edlen Kampfe besiegen und überwinden, aber nicht vernichten. Noch weniger kann wegen eines bloß irdischen Zweckes Mutilation für statthaft gehalten werden. So um sich von Militärpflicht zu befreien, — um sich eine Altstimme zu erhalten. Einige meinen, man könne letzteres entschuldigen, weil ein Solcher dadurch ein großes Gut erlange — schönen Unterhalt, Mitwirkung zur Verherrlichung Gottes ꝛc. aber: Non sunt facienda mala, ut inde eveniant bona.

Ebenso ist auch das Leben nicht in halsbrechenden Künsten auszusetzen, der Lebensfond nicht zu zerstören durch Ausschweifungen aller Art und durch Geiz. Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames!

In der Pflicht, das Leben zu erhalten, ist auch das Gebot einer rechten Hygiäne in der Anwendung von Heilmitteln eingeschlossen [1]).

§. 2.

Ernährung des Körpers.

Zur Erfüllung des Naturbedürfnisses durch Speise und Trank mahnt außer der Pflicht der Selbsterhaltung das Gefühl von Hunger und Durst und der vom Schöpfer in die Nahrungs-

1) *Sir.* XXXVIII, 1.

mittel gelegte Reiz. Die Erfüllung dieses Bedürfnisses unserer niedrigen Lebenssphäre muß aber ganz unter der Leitung des Höheren in uns gestellt werden (mens sana in corpore sano), aus dem rechten Zweck, mit rechter Gesinnung und rechtem Maaße stattfinden, so das scheinbar Animalische vergeistigt und clarificirt werden. Hauptzweck ist: 1) Erhaltung unserer Existenz und Kräfte zu Gottes Ehre und des Nächsten Dienst; 2) auch Eintracht und Frieden darzustellen und zu begründen, christliche Fröhlichkeit auszudrücken [1]). Die sinnliche Annehmlichkeit darf nur als das, was sie ist, als Mittel und Umstand, nie als Zweck sich verhalten. Nicht leben um zu essen, sondern essen um zu leben [2]). Die Gesinnung aber, mit der Alles zu genießen, ist die des Dankes gegen den Geber [3]).

Die Mäßigung zeigt sich in Wahl der Quantität und Qualität der Speise nach verschiedenem Alter, Stand, Beruf, besonderem Bedürfnisse und in der Art des Genusses derselben.

Außer dem von Natur wegen zu beobachtenden Maaße gibt es auch ein der Kirche wegen zu beobachtendes Gesetz der Enthaltung — das Fasten (jejunium) und die Abstinenz. Das Fasten empfahl und übte das A. T. [4]). Christus erklärte es für gut und verdienstlich [5]) und heiligte es durch sein Beispiel [6]) und die Kirche hat es von den Aposteln an theoretisch und practisch für heilig und heilsam erklärt [7]). Das Fasten ist auch nicht gegen die Freiheit, sondern zur Entwickelung derselben, durch Zügelung des

---

1) Ecce quam bonum et jucundum, habitare fratres in unum. *Ps.* CXXXIII.

2) *Diog. Laert.* II, 5. 16.

3) I *Cor.* X, 31. I *Tim.* IV, 4. cf. *Jac.* I, 17.

4) I *Sam.* XIV, 24. II *Sam.* XII, 16. I *Reg.* XXI, 27. *Judith* VIII, 6.

5) *Matth.* IX, 15.

6) *Matth.* IV, 2.

7) Die sogenannten Quadragesimalfasten rühren von undenklichen Zeiten her und die ältesten Väter sprechen davon, wie uns denn hierüber und über das Fasten überhaupt viele Bücher, Abhandlungen und Homilien (von Cyprian, Basilius u. s. w.) aufbehalten sind.

Fleisches und seiner Begierde, durch Verhütung künftiger und Züchtigung vergangener Sünde (präservativ und vindicativ), und unter diesem letzten Hauptgesichtspunkte erscheint das Fasten meist im A. T.

Will man sagen, Gott habe Alles dem Menschen übergeben [1]), so würde daraus folgen: also muß er Alles essen. Also ist Fraß und Völlerei und Genuß von Giftigem keine Sünde. Die Speise ist nicht böse, aber der Wille, die Intention, die aus dem Herzen kömmt. — Christus hat Fleisch gegessen. Antw. Also ist es gut an sich; er hat aber auch öfter gefastet. — Was in den Mund eingeht, verunreinigt nicht [2]). Antw. Und doch untersagten die Apostel den Blutgenuß und das Erstickte [3]). — Paulus gestattet, daß die Christen von den Idolothyta genießen [4]). Antw. Und doch will er, daß man nicht esse, wenn es zum Aergerniß gereicht [5]).

Das Fasten ist entweder natürliches (naturale) nämlich: absolute Enthaltung von aller, selbst in Weise des Heilmittels zu nehmender Speise; oder kirchliches (jejunium jejunantis) d. i. einmalige Sättigung mit Speise, mit Verstattung einer öfteren Labung durch Trank (liquidum non frangit jejunium cf. Thom. und Liguori). Der Trank ist nicht zur Nahrung bestimmt, wenn er auch in etwas nährt. Wird derselbe freilich in Weise der Nahrung, d. h. in großer Quantität genommen, so ist er gegen das Fasten. Sehr weise hat die Kirche bestimmte Zeiten der Fasten eingesetzt: Die Quadragesimal-Fasten, zur Buße und Weihe für die Auferstehungsfeier und Communion; die Quatemberfasten, zum Gebet für die Candidaten des Priesterthums, die sich selbst hiedurch vorbereiten und mit welchen die ganze Gemeinde sich zur Erreichung ihres großen Zweckes zu einigen hat; die Vigilien zur Sühne und Weihe der verschiedenen Feste.

---

1) *Gen.* I, 30. *Ps.* VIII, 8.
2) *Matth.* XV, 11.
3) *Act.* XV, 20.
4) I *Cor.* VIII, 4. X, 25.
5) *Rom.* XIV, 15. I *Cor.* VIII, 9. X, 28.

Das Fastengebot verpflichtet Alle, die es ohne Nachtheil halten können, vom vollendeten 21. Jahre bis zum 60. (nach Praxis), bei Frauen bis zum 50. Jahre. Auch innerhalb dieser Lebensperiode sind von dem Fastengebot ausgenommen: Schwangere, Säugende, Reconvalescenten, schwer Arbeitende (körperlich oder geistig), und endlich Arme, wenn sie gute Gelegenheit haben, sich am Fasttage einmal zu restauriren.

Wie die Fasten, so hat auch die Kirche das Gebot des Speise-Unterschiedes oder der Enthaltung von den nahrhaften Fleischspeisen (Abstinenz) vorgeschrieben, zur Abtödtung sowohl des Körpers als des Willens d. h. zur Uebung des Gehorsams, indem die Stammeltern gerade durch Unenthaltsamkeit den Gehorsam brachen. Gegen die Enthaltsamkeit opponirt die Begierlichkeit, und zwar 1) in Beziehung auf die Zeit, sofern solche nicht beobachtet wird, wie es das Wohl des Körpers heischt, oder wie die Kirche sie als nähere Bestimmung über die Art des Fastens vorgeschrieben hat; oder sofern der Mahlzeit selbst mehr oder weniger als das ihr gebührende Maaß der Zeit gewidmet wird; 2) in Beziehung auf Qualität, Leckere, indem man durch kostbare und kostspielige Speisen Geist, Körper und die Kasse entnervt; (Viele Gerichte, viele Krankheiten Senec. Epl. 95.); 3) in Beziehung auf Quantität, Gefräßigkeit (voracitas, ingluvies), indem man durch die Menge der Speise oder des Trankes den Geist erdrückt, den Körper, die Ehre und das Vermögen untergräbt und sich zum Thiere herabwürdigt [1]).

Die relative Enthaltsamkeit in Bezug auf Trank heißt Nüchternheit (sobrietas). Die Schrift, wie sie einerseits den Wein erlaubt [2]) (der dogmatische Enkratismus ist Häresie), so warnt sie vor dem Uebermaaße und fordert die Nüchternheit von Allen, wie von den einzelnen Ständen insbesondere [3]).

---

1) Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose, siehe entwickelt bei Thomas 2, 2. qu. 148. art. 4. Gegen die Gefräßigkeit siehe *Sir.* XXXVII, 32. *Rom.* XIII, 12. *Phil.* III, 18.

2) *Ps.* CIV, 15. *Sir.* XXXI, 22, 32. *Prov.* XXXI, 6. I *Tim.* V, 23.

3) *Prov.* XX, 1. XXIII, 29. XXXI, 4. *Sir.* XXXI, 22, 32. cf. *Jes.*

Trunkenheit ist Unterdrückung der Vernunftthätigkeit durch berauschende Getränke, ist Thierheit an sich, und führt zu deren Thaten — Zorn, Unzucht. Alle thierische Elemente werden durch sie im Menschen losgebunden und alles Diabolische eingelassen. Man kann die Chicane nicht erheben, daß im Schlaf die Vernunftthätigkeit auch suspendirt sei. Vom Schlafe kann der Mensch jeden Augenblick zurückkommen, er ist für alle seine Geschäfte und Pflichten nicht unfähig. Derselbe Unterschied, welcher zwischen der sanften, vernünftigen Ruhe der Vernunftthätigkeit und deren Unterdrückung, zwischen der Möglichkeit ihrer Thätigkeit und deren Unmöglichkeit besteht, ist auch zwischen Schlaf und Trunkenheit zu setzen.

Wie die Trunkenheit in sich böse ist, so in ihren Folgen — Unzucht [1]), Gottlosigkeit [2]), Verkürzung des Beutels [3]) und des Lebens [4]).

Freiwillige volle Berauschung (crapula perfecta), d. h. solche, welche den Vernunftgebrauch aufhebt, ist schwere Sünde, ohne Rücksicht auf die Quantität des Getränkes, wodurch solche hervorgerufen ist. Sie ist gegen die Natur des Menschen als Geist, gegen die Würde des Menschen als Ebenbild Gottes.

Auch die unvollkommene Trunkenheit (ebrietas imperfecta) ist sehr gefährlich, da sie doch immer eine Verirrung der Vernunft ist, und gar leicht zu einem Habitus des Trinkens führt.

Schwer contrahirt die Trunkenheit durch den Stand — wenn er ein Stand der Entsagung ist (Kleriker, Mönch), oder durch Unmäßigkeit besonderes Aergerniß bereitet.

Wie der Genuß von Speise und Trank, so unterliegt auch der Gebrauch von mancherlei Reizmitteln dem Gesetze der Mässigkeit, z. B. der Haschisch der Mauren, das Opium der Türken und Chinesen, der Tabak.

XXVIII, 7. sq. *Luc.* XXI, 34. *Gal.* V, 21. I *Tim.* III, 2. 8. 11. *Tit.* II, 2. 3. 4. 6.

1) *Prov.* XX, 1.

2) *Sir.* XIX, 2.

3) *Prov.* XXI, 17. *Sir.* XIX, 1.

4) *Sir.* XXXVII, 34.

§. 3.

Kleidung.

Zweck der Kleider ist: 1) ein moralischer: Bedeckung der Glieder nach dem Bedürfniß unserer verderbten Natur [1]), 2) ein physischer: Erhaltung der Gesundheit durch Bewahrung der nothwendigen Wärme und Abwehr der Unbilden der Elemente und anderer Schädlichkeiten. Insofern ist die Kleidung abermals eine Folge des Falles; denn ohne solchen läßt sich nicht wohl denken, wie der Herr der Natur einer Gefährdung oder Plage von Seiten derselben unterliegen soll; 3) ein socialer: Aussprache des Geschlechts- und Ständeunterschieds [2]), und 4) ein ästhetischer: passende Zierde des Körpers.

Der Hauptzweck ist die Erhaltung der Sitte; bei den wilden Barbaren selbst findet sich nirgend absolute Blöße, obgleich sie in der Regel größere Nuditäten vertragen, als Civilisirte. Diesem folgt die Erhaltung der Gesundheit, der mit dem ersten sich leicht vereinbaren läßt, und im Collisionsfalle dem ersteren weichen muß. Auch der ästhetische Zweck darf angestrebt werden, und nach Umständen muß er es, um der Würde des Standes zu genügen, und um auf eine anständige Weise zu gefallen, wodurch christliche Ehen begründet und in Eintracht erhalten werden. Hierbei muß aber überall die Rücksicht 1) der Sittsamkeit, 2) der Gesundheit und 3) der weisen Sparsamkeit beobachtet werden.

Die neuen Formen der Kleider, wie solche mit dem Wechsel der Zeit von einer raffinirenden Industrie erfunden werden, sind nach den obigen Regeln zu beurtheilen. In Bezug auf die Mode ist Paläologie gleich sehr wie Neologie zu meiden. Fern bleibe alle Renommisterei, der erste oder der letzte zu sein, in dem ein Mode auflebt; auch nichts Auffallendes und Gesuchtes soll sich zeigen.

Auch der Geistliche darf diese Sorge nichts weniger denn

---

1) *Gen.* III, 7. 21.

2) *Deut.* XXII, 5.

aus den Augen lassen. Eine große Vernachlässigung seines Aeusseren wird auf Rechnung des Geizes, der Rohheit und anderer Sünden geschrieben werden, wie hinwiederum eine allzugroße Sorgfalt und Zierlichkeit seiner Kleidung der Eitelkeit und Weichlichkeit beigemessen wird. Im Allgemeinen muß in der Conformation seiner Kleider sich sein Stand aussprechen [1]).

Entgegengesetzt sind: 1) Unanständigkeit der Kleidung, ganze oder halbverdeckte Nuditäten. Das wirklich Unanständige wird durch keinen mos patriae aufgehoben, wenn auch dieser Manches entschuldigt. Es muß hier viel Vorsicht — und oft weniger Nachsicht, besonders von den Eltern, ihren Kindern gegenüber, angewendet werden. 2) Ungesunde Kleider, zu dünne, zu enge, unreine Kleider. 3) Kleiderluxus, der zugleich mit Unanständigkeit und anderer Pflichtverletzung verbunden sein kann [2]). Luxus ist im Allgemeinen die Anwendung von Mitteln über das von der Natur, dem Stande und der Individualität Geforderte, muß also dieser seiner Relativität angemessen beurtheilt werden. Die Wohnung ist ein größeres Kleid; sie schützt, deckt den Menschen und wehrt von ihm alles Unbild ab. Es gelten ihr daher beinahe dieselben Regeln wie den Kleidern.

§. 4.

Keuschheit.

Wie zur Selbsterhaltung, so findet sich auch zur Fortpflanzung ein durch den Fall sehr verstärkter und verwilderter Trieb im Menschen, der in aller Weise in Ordnung und Regel zu halten ist. Die Vermeidung aller geschlechtlichen Ausschweifung in Begierde und That, oder die allgemeine Tugend der Enthaltsamkeit in specieller Beziehung auf die venerea ist die Keuschheit. Der Zweck des Geschlechtstriebes ist die legitime Fortpflan-

---

1) Ornatus ut sordes pari modo fugiendae sunt, quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. *Hier*. ep. XXXIV. ad Nepotian de. vit. Clericor.

2) I *Tim*. II, 9. I *Petr*. III, 3.

zung des Geschlechtes in der von Gott gesetzten und geheiligten Ordnung — der Ehe, worin die Willkür geopfert, und die schwere Verpflichtung zur unzertrennlichen Gemeinschaft und zur physischen, moralischen und religiösen Erziehung der Kinder und überhaupt die Pflicht eines geordneten, christlichen Hausstandes übernommen wird.

Außer der Ehe besteht das Gesetz vollkommener Keuschheit [1]) sowohl für den noch nicht (castitas virginalis), als für den nicht mehr Verehelichten (castitas vidualis), und auch selbst für die Ehe besteht die strenge Pflicht der ehelichen Keuschheit, die sich über das hinaus, was zur Ehe gehört, Nichts erlaubt [2]). Man kann auch vom eigenen Wein zu viel trinken, sagt ein frommer Mönch.

Unkeuschheit läßt sich nicht entschuldigen mit dem Hange dazu — denn der soll bekämpft werden, der Geschlechtstrieb unter das Gesetz gebeugt und darnach geordnet werden. Auch der Hang zum Stehlen und Trinken entschuldigt ja nicht.

Die Incontinenz kann geistig stattfinden durch innere That (delectatio morosa actus imperfecti), die der Art nach mit der äußeren That (actus perfecti) identisch ist.

Die äußeren Thaten sind: 1) Hurerei (fornicatio), Geschlechtsgemeinschaft eines Ledigen mit einem Ledigen. Sie ist Sünde gegen den eigenen Leib [3]) und den Leib des Anderen, frevelt gegen den Tempel Gottes [4]) und schließt so vom Reiche Gottes aus [5]). Außerdem ist dieselbe auch in den Folgen höchst

---

1) I *Cor.* VI, 9. sq. 13. 15.

2) Sapiens vir judicio debet amare conjugem, non affectu. Reget impetus voluptatis, nec praeceps feretur in coïtum. Nihil est foedius, quam uxorem amare, quasi adulteram. Certe, qui dicunt, se causa reipublicae et generis humani uxoribus jungi et liberos tollere, imitentur saltem pecudes, et postquam uxorum venter intumuerit, non perdant filios, nec amatores uxoribus se exhibeant, sed maritos. *Hier.* l. I. adv. Jovin. vers. fin.

3) I *Cor.* VI, 18.

4) I *Cor.* VI, 13. III, 16.

5) I *Cor.* VI, 9. *Eph.* V, 5. *Heb.* XIII, 4.

verderblich; eine Sündenthat begründet sehr leicht einen Habitus, der erste Fall einen bleibenden Verfall.

Von den körperlichen Folgen zu handeln, gehört der Medicin an; aber in keinem Laster rächt sich die geschändete Natur so sehr, wie in diesem.

Der Concubinat gehört unter die Kategorie der Fornication, ist nur die Fortsetzung des Fornicationsverhältnisses. Dergleichen kommt da häufig vor, wo das Eingehen der Ehe zu sehr erschwert ist und tragen dann die Ehegesetze zum Theil mit die Schuld.

2) Ehebruch (adulterium), Geschlechtsgemeinschaft zwischen Solchen, die Beide oder von denen Eins verehelicht ist, worin zu der Unzuchtssünde die der Ungerechtigkeit, ferner Verletzung eines unauflöslichen Bandes und Profanation des Sacramentes hinzugefügt wird. Der Ehebrecher begeht ein peccatum injustiae, denn er hat nicht Macht über seinen eigenen Leib; die entsprießende Brut participirt dann unrechtlicher Weise an dem Vermögen der rechtmäßigen Kinder, welche letzte Ungerechtigkeit eine dergleichen Person auf alle Weise durch gesteigerten Fleiß ꝛc. gut zu machen verpflichtet ist.

3) Blutschande (incestus), die stattfindet, wenn die Schuldigen in einem keine Ehe verstattenden Verwandtschafts- oder Schwägerschaftsgrade sich befinden. Die Größe des Incests folgt der größeren Unstatthaftigkeit der ehelichen Verbindung.

Die Ehe ist in diesen näheren Graden aus folgenden Gründen, die Thomas [1]) entwickelt, unstatthaft: 1) Der eheliche Umgang involvirt immer einen gewissen Verstoß gegen die den Eltern, Kindern, Verwandten schuldige Pietät; 2) das Zusammenleben der Familienglieder würde sonst zu den größten Gefahren führen; 3) die Menschen sollen über diesen bereits bestehenden Einheitskreis hinausgewiesen, und die Bande mit dem Menschengeschlecht noch weiter geschlungen werden; 4) wenn die Verwandtenliebe noch hinzukäme zu der Geschlechtsliebe, würde

---

1) 2, 2. qu. 154. art. 9.

diese so gesteigert, daß sie den Menschen in eine gewisse Wuth versetzte. — Auch Aristoteles führt diesen letzteren Grund an.

4) Nothzucht (stuprum violentum), im weiteren Sinne, ist jede gewaltsame Schändung, im engeren Sinne gewaltsame Defloration einer Jungfrau, so daß unter Gewalt nicht bloß physische, sondern auch moralische Nöthigung, durch große Furcht oder große Hoffnung, auch Berauschung zu verstehen ist. Besonders schwer ist die Nothzucht im engeren Sinne [1]. Hier kommt zu der Sünde der Unenthaltsamkeit noch die der fürchterlichsten Ungerechtigkeit gegen die Jungfrau, der ihr höchstes Gut und das Fundament aller Güter genommen wird, und eine Ungerechtigkeit gegen die Eltern und Angehörigen, die um Ehre und Frieden gebracht werden; welchen Gesichtspunkt besonders Moses hervorhebt.

5) Sacrilegium, begangen von oder mit einer Gott geweihten Person, oder an einem Gott geheiligten Orte.

6) Sünden gegen die Natur: Hieher gehört die Saamenergießung ohne Concubitus, Onanie (mollities procurata oder admissa; concubitus imaginarius), eine Sünde, welche oft schon zeitlich hart bestraft wird, indem sie Schwindsucht und Epilepsie im Gefolge hat. Sie ist schwer nach dem Maaß der Sündhaftigkeit ihrer Ursache. Ist mit ihr die böse Begierde verbunden, gerade mit einer gewissen Person zu sündigen, so kann dieselbe noch eine Art des Ehebruches oder Incestes einschließen. Unfreiwillige Pollution ist keine Sünde, weil nicht frei gewollt; doch muß man sich davor hüten, wovon sie Folge sein kann [2]. — Sodomie [3] — Bestialität [4].

Den Stricken der Sinnlichkeit ist zu entgehen durch Arbeit, große und ernste Zucht der Sinne und der Phantasie, und durch Flucht; denn zu gefährlich und von allen Asceten abgerathen ist ein offener Kampf dagegen. Gemieden muß Alles werden, was

1) *Exod.* XXII, 17. *Deut.* XXII, 29.

2) Cf. *Thom.* 2. 2. q. 254. art. 5.

3) *Rom.* I, 26. *Gen.* XIX, 5. *Lev.* XX, 13. *Ez.* XVI, 16.

4) *Exod.* XXII, 19. *Lev.* XX, 16. *Deut.* XXVII, 21.

zur Wollust näher oder entfernter disponirt, geübt werden Alles, was der Sinnlichkeit entgegen ist. Es ist zu empfehlen: strenge Mäßigkeit im Essen, Vermeidung nahrhafter Speisen und exaltirender Getränke, Abhärtung des Körpers, kühles Lager, Kräftigung der Nerven durch Bewegung in frischer Luft (denn hypochondrisch kränkliche Leute haben krankhaft reizbare Nerven und Phantasie); der Einbildungskraft und Reizbarkeit ist nach dieser Seite hin Abbruch zu thun durch Gegenreize (ein guter Gegenreiz ist die Betrachtung der scheußlichen Folgen dieser Sünde hier, und der letzten Dinge), durch Meidung des Müssigganges, tüchtige geistige und körperliche Beschäftigung, nicht übermässige geistige Arbeit, welche schwächt; endlich Vermeidung Alles dessen, was ästhetische oder religiöse Empfindelei erzeugen oder mehren kann.

Einer besonderen Berücksichtigung bedürfen unter diesem Gesichtspunkte die Erzeugnisse der Künste (Malerei und Sculptur) und besonders die Schauspiele. Das Schauspiel ist an sich nicht schlecht, so wenig als die Malerei u. dgl.; es wird schlecht durch das Subject und die Intention, und dieses Schlechte ist veranlaßt durch die Verderbtheit des Menschen, dem nur das Schlüpfrige angenehm ist. Da nun der Reiz des Schauspieles in der gelungenen Darstellung des Lebens begründet ist, so läßt sich ermessen, wie gefährlich es betreffenden Falles sich für die Sittlichkeit erweisen muß. Gegen die Schauspiele eifern deßhalb Tertullian, Chrysostomus und viele Andere. Das römische Recht erklärte die Schauspieler für infam, das canonische Recht für excommunicirt. Julian verbot den Besuch der Schauspiele sogar den heidnischen Priestern [1]; Rousseau in einem Briefe an d'Alembert erklärt sie für sittenverderblich. Nur Luther meinte, die Zoten machten die Schauspiele nicht schlecht, sonst wäre es auch die Bibel; und sie seien gut, die Leute heirathslustig zu machen [2].

---

1) *Sozom.* V, 16.

2) Walch Th. XXII, 2277.

Cap. III.

Glücksgüter.

Die sogenannten Glücksgüter sind wahrhaft Güter, als Mittel zur Erhaltung unserer leiblichen und zeitlichen Existenz, worin die geistige und ewige errungen werden soll. Der Mensch ist zwar nicht von und nicht für diese Welt, er ist von Gott und für Gott, aber er ist doch in der Welt, und muß weltlich leben, um sich geistig entwickeln zu können, ganz entsprechend der Natur des Menschen, der nicht rein geistig, sondern auch Naturwesen ist.

Die Glücksgüter sind entweder natürliche, und diese sind reine bloße Erzeugnisse der Natur (von der Natur dargebotene Mineralien, Pflanzen, Thiere), oder künstliche, die bloße Erzeugnisse des Menschen sind (Kleider, Utensilien aller Art), oder industrielle, gleichsam aus dem einen und andern gemischt (z. B. von uns erzogene Pflanzen oder Thiere).

Jeder ist ordentlich verpflichtet, das Nothwendige in legitimer Weise durch geistige und körperliche Thätigkeit sich zu verschaffen und zu erhalten [1]); denn wer zum Zweck verpflichtet ist, ist's auch zu den Mitteln; unsere materielle Existenz ist aber wie die Grundlage, die äußere irdische Basis unserer geistigen Existenz.

Wir haben gesagt: ordentlich verpflichtet, denn außerordentlich finden Exceptionen statt: so in den heiligen Einsiedlern, den Mendicantenorden, zu deren Apologie man ja nur auf das Beispiel Christi, der nicht hatte, wo er das Haupt hinlegte, und der Apostel zu verweisen braucht. Es waren aber die Mendicantenorden von ihrer Zeit erfordert, um den der Kirche gemachten Vorwurf der Luxuriosität und Verweltlichung zu widerlegen.

Auch das Nützliche sich zu verschaffen und zu erhalten ist jedem ordentlich gerathen.

Auch nach dem Ueberfluß darf in rechter Weise und Absicht gestrebt werden. Die erste Absicht ist, Gottes Ehre und

---

1) *Luc.* XVI, 11. *Eph.* IV, 28. II *Thess.* III, 10. sq. *Eccl.* V, 18.

der Menschen Wohlfahrt, und die rechte Weise, da man über den Reichthum der Welt Gottes Reich und seine Gerechtigkeit nicht vergißt, und die vergänglichen Schätze nur als Mittel zur Erreichung des ewigen Schatzes erwirkt und erhält.

Im Evangelium wird auf die Gefahren des Reichthums aufmerksam gemacht, und die Erlaubniß, nach dem Ueberfluß zu streben, soll daher nicht gegeben werden, ohne daß man eben auf die Gefahren und die Mittel, ihnen zu entgehen, aufmerksam macht [1]). Aus dieser Grundgesinnung entwickelt sich die wahre Wirthschaftlichkeit, Sparsamkeit [2]) und Freigebigkeit [3]).

Gegen den Fleiß im Erwerb opponirt die absolute oder relative Trägheit, der Müßiggang, der Nichts, oder nicht das Rechte (Standes- und Berufsmäßige) oder das Rechte nicht recht mit gehörigem Eifer und Sorgfalt thut (eine alte Distinction lautet: otium nihil agentium, otium aliud agentium, otium male agentium), wodurch die materielle Basis unserer natürlichen und geistigen Existenz für uns und die Unsrigen und die Erfüllung unserer Rechts- und Liebespflichten unmöglich gemacht wird. Gegen die Sparsamkeit opponirt die Verschwendung, wodurch das Verhältniß der Güter zu höheren Zwecken und das Verhältniß des Menschen zu den Gütern als Nutznießer und Hüter des Nothwendigen und Verwalter des Ueberflusses verkannt und verläugnet ist. Auch ist die Quelle der Verschwendung hinwiederum keine andere als die Sünde; z. B. Ehrgeiz, Völlerei, Unzucht. Von der Verschwendung ist der natürliche Luxus, nämlich die von Standeswegen gebotene, gerathene oder erlaubte Anwendung der irdischen Güter über den Kreis des zum Dasein Unentbehrlichen hinaus himmelweit unterschieden.

Der rechten Anwendung der Güter ist entgegengesetzt der Geiz, das unordentliche Verlangen, zeitliches Gut zu erwerben und zu erhalten [4]). Der Geiz ist eine Hauptsünde [5]) und es

---

1) *Matth.* VI, 19. I *Tim.* VI, 17. *Prov.* XXX, 8.
2) *Joh.* VI, 13. *Prov.* XXIII, 3. 20. *Jes.* LXV, 8. *Sir.* XVIII, 21.
3) I *Tim.* VI, 18. *Rom.* XII, 13.
4) *Sir.* XI, 19. *Eccl.* V, 9. *Luc.* XII, 15. *Heb.* XIII, 5.
5) I *Tim.* VI, 9. 10.

kann derselbe in sehr verschiedenen Formen und Graden zur Entwickelung kommen, und in seiner höchsten Stufe ist er Todsünde [1]). In ihm ist die Würde des Menschen und des ganzen Menschengeschlechtes, so wie die Würde Gottes practisch geläugnet [2]), die Materie über den Geist [3]), das Endliche über das Unendliche gesetzt und als Götze aufgerichtet [4]). Es ist eine Verkehrung der Centra, wobei das Mittel zum höchsten Zweck, Gott zum Mittel herabgesetzt wird. Er enthält daher implicite Atheismus und Idololatrie.

Bei aller Opposition der Verschwendung und des Geizes finden sich doch diese beiden Laster öfter verbunden, inwiefern das den Untergebenen, Gläubigern, Armen Abgerungene anderwärts vergeudet wird, oder inwiefern das Vermögen gehäuft wird, um es darnach wieder zu verschleudern, oder inwiefern aus Furcht, zur rechten Zeit einen Theil des Gutes anzuwenden, das Ganze in Gefahr gebracht wird [5]).

Der Geiz ist um so unheilbarer, als er geschickter ist, sich hinter dem Schein der Tugend selbst, der Weisheit, Mäßigkeit, Sparsamkeit und des Fleißes zu verbergen.

In Beziehung auf die Thiere steht, wie in Beziehung auf leblose Dinge, von Gotteswegen dem Menschen volle Herrschaft zu [6]), die als vernünftige einerseits von aller Barbarei, wie anderseits von jeder Art Sclaverei, sclavischer sentimentaler Zuneigung frei sein muß [7]).

Die Sclaverei gegen die Thiere, so wie die Barbarei gegen dieselben artet am Ende in Barbarei und Unbarmherzigkeit gegen die Menschen aus. Wer die Thiere wie Menschen behandelt,

---

1) *Col.* III, 5. I *Cor.* VI, 10. *Eph.* V, 5. cf. *Matth.* VI, 24. XXV, 41.

2) *Sir.* X, 9.

3) *Col.* III, 5.

4) *Eph.* IV, 19.

5) Cf. *Prov.* XXVIII, 22.

6) *Gen.* I, 26. IX, 2.

7) In Beziehung auf Grausamkeit gegen Thiere siehe *Exod.* XXIII, 5. sq. 12. *Deut.* XXV, 4. *Prov.* XII, 10. *Sir.* VII, 24. *Jon.* IV, 10. 11.

läuft Gefahr, Menschen wie Thiere zu behandeln. In England z. B. sind die Gesetze für Thiere recht gut, wären es die für Menschen nur auch.

Cap. IV.

Güter des Rufes (Bona famae.).

Die Anerkennung unserer relativen Vollkommenheiten von Seiten der Anderen ist Achtung; in einem höheren Grade — Ehre; diese äusserlich ausgedrückt — Ehrbezeigung; in Worten ausgesprochen — Lob; die relativ groß ausgebreitete Ehre — Berühmtheit.

Achtung und Ehre sind wahres Gut und Mittel zum Guten für uns und Andere. Sie dienen zur Ausbreitung der Ehre Gottes [1]) und zur Beförderung unseres und Anderer Wohl. Die Ehre ist eine nothwendige Bedingung unserer Wirksamkeit unter den Menschen. Der Mangel der Ehre ist Isolation; die Ehre und gegenseitige Achtung ist das die Menschen untereinander verknüpfende Band. Sie ist ein Mittel, für die leiblichen Güter nicht minder denn für die geistigen; können wir doch nur unter Menschen Menschen werden. Ohne Ehre ist auch die Ausbreitung des Reiches Gottes nicht möglich, weil ohne sie kein Einfluß.

Hieraus ergiebt sich die Pflicht, Achtung und Ehre zu erwerben und zu erhalten [2]). Es steht aber nur in unserer Macht uns ehrwürdig zu machen, nicht die Ehre selbst zu erringen. Wie dem Körper der Schatten, folgt der Achtungswürdigkeit auch die Achtung gewöhnlich, doch nicht immer. Unter diesem Gesichtspunkt können die Güter des Rufes auch als Güter des Glückes betrachtet werden.

Der wahren Achtung opponirt die Verachtung und falsche Achtung; dem wahren Streben nach Ehre, die Hoffart, die die Ehre um ihrer selbstwillen oder im Falschen sucht; ferner die Niederträchtigkeit. Die Mißkennung der Ehre als Mittel und ihre Schätzung als absolutes Gut, ist die Hoffart. Sie errichtet, wie der Geiz, einen, wenn gleich geistigeren Götzen.

---

1) *Matth.* V, 16.

2) *Sir.* XLI, 15. *Prov.* XXII, 1.

Anhang.

Vergnügungen.

Der Mensch kann nicht auf immer seine Körper- und Geisteskräfte gebrauchen; in seinem gefallenen Zustande bedarf er der Ruhe und Erholung. Darin liegt der Grund, warum Ruhe und Vergnügungen erlaubt sind, die uns nur für den Ernst des Lebens und der Wissenschaft stärken sollen. Man rechnet hierher: Lustwandeln, Lustreisen, Lust-Mahl, Lust-Arbeit (Spiel, Musik, Jagd) u. s. w.

Das Spiel soll den Körper und auch den Geist in Etwas beschäftigen, es muß den dichotomischen Menschen von beiden Seiten erfassen, aber gleichmäßig, daß nicht einer der beiden Theile zu sehr, der andere zu wenig beschäftigt wird. Durch hohen Preis oder bedeutende Anstrengung wird das Spiel in Ernst und Arbeit umgewandelt. Gegen alle Idee des Spieles sind die Hazardspiele. Auch dem Kleriker sind Erholungen und Spiele erlaubt — doch mit rechter Intention, mit rechtem Maaße, und mit voller Herrschaft über die nur zu leicht entstehende Leidenschaft.

III. Buch.

Pflichten gegen den Nächsten.

I. Abschnitt.

Grundpflichten gegen den Nächsten.

Cap. I.

Liebespflichten.

Alle Menschen sind ein Gegenstand unserer Achtung und Liebe, um Gottes und unserer selbst willen. Sie sind erschaffen nach Gottes Gleichniß [1]), durch den Eingeborenen erlöst [2]), zu einer seligen Ewigkeit berufen [3]), einer fortwährenden Fürsorge Gottes

1) *Genes.* I.

2) *Joh.* III, 16.

3) I *Tim.* II, 4.

theilhaftig [1]), sind eins mit uns durch den gemeinsamen Stammvater [2]) und noch mehr durch die Vereinigung Aller zu einem mystischen Leib in Christo [3]). Dazu kömmt noch Christi Beispiel [4]) und Gottes bestimmtes Gebot [5]). Welch hoher Werth auf den Menschen gelegt worden ist, sieht man aus dem Factum und der Art der Restitution des Menschen. Aber nicht bloß die Vergangenheit verleiht ihm diesen Titel auf Achtung und diesen Adel, sondern er ist auch noch eine ganze Ewigkeit werth, er ist, nach mehreren älteren Vätern, ein werdender Gott.

Unsere Liebe der Nebenmenschen ist eine wahre:

1) Durch rechtes Motiv — Gott, dessen Gleichniß und Erlösungsblut an ihnen ist und der unsere Liebe zu ihnen auf das positivste gefordert hat [6]).

2) Durch Umfang dieser Liebe, die Keinen ausschließt, auch den Feind nicht [7]), und die Intensität, die sich in Werken aller Art [8]) effectuos und nach Umständen auch affectuos (nicht pathologisch, sondern practisch zu erweisen hat.

3) Durch die Geordnetheit der Liebe und ihrer Werke nach den besonderen Ansprüchen der Einzelnen auf dieselbe, gemäß der näheren [9]) oder höheren Stellung zu uns, wodurch zu dem allgemeinen Verpflichtungstitel noch ein besonderer kömmt (Eltern, Kinder, Gatten, Bürger desselben Staates [10]) oder der größeren Bedürftigkeit. So nimmt der Vater eine höhere Stelle ein, als Gottes Gleichniß in der Kirche; so der König als Gottes Gleichniß im Staate.

---

1) *Matth.* V, 45.
2) *Act.* XVII, 26.
3) I *Cor.* XII, 25. sq.
4) *Heb.* V, 2.
5) *Matth.* XXII, 39. *Joh.* XIII, 35. XV, 22. cf. *Rom.* XIII, 10. I *Cor.* XIII, 1. sqq. I *Joh.* II. III. IV.
6) I *Joh.* IV, 21.
7) *Matth.* V, 44. *Luc.* X, 33.
8) I *Joh.* III, 18. *Jac.* II, 15.
9) I *Tim.* V, 8.
10) *Rom.* XII, 10.

Die Universalität des Umfangs der Liebe wird besser negativ ausgedrückt als positiv. So beim Gebot für Alle zu beten, dürfen wir Keinen besonders ausschließen.

Die Bedürftigkeit mißt sich nach der Größe des Gutes, das mangelt, und dem Grade des Mangels an demselben. Aeusserste Noth ist, wenn die geistliche oder leibliche Existenz ohne unsere Unterstützung bedroht ist. Große Noth, woraus bedeutende Güter ohne unsere Hülfe schwerlich gerettet werden können. Gewöhnliche Noth ist, wo keine bedeutenden Güter bedroht oder die Güter nicht sehr bedroht sind.

In gleicher Noth müssen wir zunächst den uns zunächst Gestellten helfen; in ungleicher Noth denen, welche sich in der größeren befinden. Die geistigen Güter gehen den Gütern des Rufes, diese den Gütern des Glückes vor.

Auch muß ich da helfen, wo meine Hülfleistung die meisten Resultate hat, vor denen, wo sie nicht bedeutend hilft: so thut man oft besser Einen zu unterstützen, dem damit geholfen wird, und nicht Viele, die nur wenig davon profitiren.

In der äussersten Noth gehen die Eltern den Kindern voran, die Frau, der Bruder, die Schwester nach; in großer oder gewöhnlicher Noth gehen Frau und Kinder voran und folgen die Eltern. Den Eltern sind wir ein größeres Maaß von Ehre und Pietät, der Gattin größere affectuose Liebe schuldig [1]).

Das A. T. schreibt vor, den Nächsten zu lieben wie uns selbst; dasselbe thut das N. T., aber de consilio fügt es noch bei, den Nächsten mehr zu lieben, als uns selbst [2]).

Cap. II.

Gerechtigkeitspflichten.

Die Gerechtigkeit gegen Nächste enthält positiv die Achtung des Menschen als persönlichen Wesens mit allen wesentlichen und allen zufälligen Rechten, und negativ das Verbot jeglicher Kränkung der Persönlichkeit des Nächsten mit ihren

1) *Thom.* II. 2. qu. 26. art. 5, 11. qu. 31. art. 3.

2) Cf. *Aug.* Doctr. christ. I, 27.

wesentlichen Rechten und auch mit den zufälligen aber doch wirklichen Rechten (obgleich zufällig, ist das Fundament ihrer Existenz doch in der Persönlichkeit enthalten), und enthält wiederum positiv die Aufhebung und Gutmachung aller ihren Rechten zuwider gehenden Thaten und Zustände (jus restitutionis et satisfactionis).

Cap. III.

Billigkeitspflichten.

Ausser den strengen Rechtspflichten enthält unser legitimes Verhältniß zum Nächsten auch Billigkeitspflichten. Dahin gehört Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit im Verkehr mit demselben (in Worten, Handlungen, Abwesenheit alles Trugs, aller positiven Simulation [1]), Höflichkeit [2]), Gefälligkeit in Thaten und Unterlassungen [3]), Theilnahme in Freud und Leid [4]), Friedfertigkeit [5]) und Versöhnlichkeit [6]), Edelmuth, der nicht leicht beleidigt wird, und leicht ohne große Opfer von Seiten des Anderen verzeiht [7]), endlich Liebe der Feinde [8]). Dies ist ein Capitel, worin die christliche Moral über die philosophische hinausgeht.

Hiegegen ist 1) negativ die Kälte, die das Wohl des Nebenmenschen zu befördern unterläßt, Unbarmherzigkeit, die dem Unglück seine Theilnahme und Hülfe versagt [9]). Illiberalität, die leicht gekränkt wird und schwer sich versöhnt. (Gegen Rachsucht siehe Deut. XXXII, 35. Rom. XII, 19.) 2) Positiv: Haß, der dem Anderen Uebles will, weil und wiefern es dieses ist (als Mittel zu einem größeren nothwendigen oder nützlichen Gut darf man Uebles wünschen), und der um so größer ist nach dem Maaß

1) *Eph.* IV, 25.
2) *Rom.* XII, 10. *Eph.* IV, 29. 31.
3) *Rom.* XII, 17. I *Thess.* V, 15.
4) *Rom.* XII, 15.
5) *Rom.* XII, 18. *Heb.* XII, 14. 15.
6) *Eph.* IV, 26.
7) *Matth.* VI, 15. *Sir.* XXVIII, 3. sq.
8) *Rom.* XII, 14, 19—21.
9) *Matth.* XXV, 41.

des Uebels, welches gewollt, und nach der Intensität, womit es gewollt, und nach der Dignität und Menge derjenigen, denen es gewollt ist (z. B. Haß gegen ganze Völker, Corporationen, Priesterthum). 3) Der Neid, Trauer über das Wohl der Anderen als solches. Er mißt sich nach der Größe des Gutes und der Intensität der Trauer. (So sündigt der, welcher den Nächsten um geistige Gnadengüter beneidet, weit schwerer, als der ihm leibliche Güter mißgönnt). Eine Gattung des Neides ist die Schadenfreude und Eifersucht. Der Neid erscheint repräsentirt im Teufel [1]) und in Kain [2]).

Neid ist Hauptsünde und in seinen letzten Entwickelungen Todsünde.

II. Abschnitt.

Specielle Pflichten gegen Andere.

Cap. I.

Pflichten in Beziehung auf Persönlichkeit des Nächsten.

Im Nächsten ist die Persönlichkeit in aller Weise anzuerkennen, jede Behandlung desselben als Sache weder sich noch Anderen zu gestatten. Aus dieser Hauptpflicht ergeben sich alle Nebenpflichten. Die Persönlichkeit ist das Fundament aller wesentlichen, aber zugleich aller accidentellen Rechte der Menschen.

Es ist also untersagt: 1) Sclaverei, der Zustand absoluter Rechtslosigkeit, als absolute Negation der Persönlichkeit und folglich der Menschheit des Nächsten. Derartige Sclaverei findet sich in den alten und neuen heidnischen Staaten. Das Christenthum hat sogleich, zwar nicht gewaltsam, aber doch gewaltig, die Sclaverei abgeschafft, und durch die Doctrinen einer Einheit der Menschheit in Adam und der Allgemeinheit der Er-

---

1) *Sap.* II, 24.

2) I *Joh.* III, 11.

lösung in Christus den Zustand absoluter Rechtslosigkeit unmöglich gemacht. Hiemit ist die später auch in christlichen Staaten vorkommende Leibeigenschaft nicht zu vergleichen, da die Leibeigenen im Besitze aller wesentlichen Menschenrechte sind und ihre Herrn von Rechtswegen Pflichten gegen dieselben haben. Sclaven dürfen sich indessen nicht willkürlich emancipiren [1]. (Ueber den Einfluß des Christenthums auf die Emancipation der früher ganz rechtlosen Menschenclasse siehe Möhlers Abhandlung hierüber).

2) Menschenraub und Handel, wie derselbe leider noch getrieben wird.

3) Zwang der Kinder oder Untergebenen zu einem Stande, einer Ehe, dem Mönchsstande (nicht zu verwechseln mit der Abhaltung von einem Stande oder einer Ehe). Solcher ist in älterer Zeit wohl öfter vorgekommen als jetzt; die Kirche hat durch die größten Strafen dem Zwang zum Monachat und zur Ehe entgegenzuwirken gesucht.

Verboten ist aber nicht, zur Erhaltung der eigenen Persönlichkeit und was dazu gehört, Anderen Gewalt anzuthun, indem man 1) den Anderen ausser Stand setzt, ein Vorhaben gegen unsere Rechte auszuführen (jus praeventionis) — es muß sich indessen wie ein Schutz verhalten; 2) indem wir den wirklichen Angriff abwehren (jus defensionis); 3) indem wir den durch Andere an unserm Rechte erlittenen Schaden herstellen (jus satisfactionis).

Alles dieses muß stehen unter den Gesetzen der Weisheit, Gerechtigkeit, Billigkeit, überhaupt Vernunft. Da jedoch der Einzelne in seinem Selbst-Schutze leicht zu weit gehen und in ein Unrecht fallen kann, so tritt ordentlich die Allgemeinheit ein für den Einzelnen, d. h. die Ausübung dieses Zwangsrechtes ist der öffentlichen Auctorität anheimgestellt und die Selbsthülfe nur außerordentlich, wo jene nicht angerufen werden kann, erlaubt. Und zwar muß man in letzterem Falle sich innerhalb der nothwendigen Defension halten (moderamen inculpa-

---

1) *Eph.* VI, 5. *Col.* III, 22. *Philem.* 13.

tae tutelae), die nur stattfinden kann, so lange die Gefahr existirt. Auch sind in und außer dem Gerichte stets die Forderungen der Billigkeit und der Liebe zu berücksichtigen (Summum jus summa injustitia).

Eine Verletzung der Persönlichkeit ist's nicht, wo Eltern die Kinder, Vorgesetzte die Untergebenen zur Pflichterfüllung mit Gewalt anhalten und von deren Verletzung abhalten. Denn Böses, Ungesetzliches zu thun, gehört nicht zur Freiheit und Persönlichkeit. Weit entfernt, die Persönlichkeit zu verletzen, dient dergleichen nur, dieselbe auszubilden.

Aus der Achtung gegen die Persönlichkeit des Nächsten ergibt sich die Aufgabe, deren Entwickelung in aller Weise zu fördern, was besonders durch Mitwirkung zur Wahl eines geeigneten Standes geschieht. Jeder hat nicht nur die allgemeine Persönlichkeit, sondern auch seine individuelle zu entwickeln, wir haben demgemäß auch die Pflicht, dem Nächsten in dem letzteren Stück behülflich zu sein. Natürlich haben hier die Eltern die Hauptpflicht, denen es auch zusteht, nicht nur den Einzelnen, sondern auch die Familie, deren Glied der Einzelne ist, zu berücksichtigen.

Cap. II.

Pflichten in Bezug auf die Erkenntniß des Nächsten.

Die Erkenntniß ist eben nur die Persönlichkeit. Die Achtung des Nächsten als Person enthält die seiner Intelligenz — folglich dessen Recht auf Wahrheit und unsere Wahrhaftigkeit. Letztere empfiehlt die Schrift [1]; und ohne sie ist kein Verkehr der Menschen, keine sociale Ordnung möglich [2].

Es ist also nie erlaubt Lüge oder absichtliche Abweichung

---

1) *Matth.* V, 37. I *Cor.* XIII, 6. *Eph.* IV, 25. *Phil.* IV, 8. I *Petr.* II, 1. 22.

2) Cf. *Thom.* II, 2. qu. 109. Art. 3.

von der Wahrheit und Abführung Anderer von derselben [1]. In der Lüge sind zwei Punkte zu bemerken 1) das Materielle — daß die Rede von der Wahrheit abweicht, 2) das Formale — die Intention einen Andern von der Wahrheit abzuführen.

Die Lüge wird eingetheilt in schädliche, sodann in Noth-, Scherz-, Dienstlüge [2]. Lüge ist absolut verboten [3]. Sie ist gegen die Wahrheit — somit gegen Gott, ist eine Verähnlichung mit dem Teufel [4], gegen die den Menschen schuldige Gerechtigkeit und Liebe. Sie geht aus Sünde hervor und führt dazu, insofern Unrecht im Benehmen zur Unwahrheit in der Rede führt und umgekehrt. Durch sie wird jeder Verkehr mit Menschen um seine Grundlage, und die Sprache selbst um ihren Zweck gebracht. Würde die Lüge canonisirt, so wäre die Gesellschaft, die ja nur auf Vertrauen beruht, aufgehoben.

Hieraus erhellt auch die Unerlaubtheit der sogenannten Nothlüge. Durch die Noth hört die Lüge nicht auf Lüge zu sein. Wäre Nothlüge erlaubt, würde Jeder in der Noth lügen, Jeder mit Lügen sich daraus helfen, falsch behaupten und falsch versprechen, falsch Zeugniß geben und geben lassen, falsch schwören und schwören lassen, und damit würde Treue und Glaube schwinden, dem Unschuldigen würde man nicht glauben, wenn er eine Beschuldigung abweist, weil der Schuldige im Nothfalle, worin er sich befindet, lügen darf.

Die Lüge ist schwere Sünde: 1) Wenn der Irrthum, zu dem man Einen verleiten will, einen großen und wichtigen Gegenstand betrifft; 2) wenn großes Aergerniß, großer geistiger und leiblicher Schaden die vorgesehene Folge ist.

Lüge ist nicht, wo Einer die Unwahrheit spricht, meinend es sei Wahrheit; wenn Einer aufrichtig verspricht und nachher die Unmöglichkeit und Unerlaubtheit des Versprechens einsieht

1) Cf. *Aug.* de mendac. c. IV.

2) *Thom.* II, 2. qu. 110. Art. 2.

3) *Joh.* VIII, 44. *Rom.* III, 4. *Eph.* IV, 23. sq. *Col.* III, 9. I *Thess.* II, 5. *Prov.* VI, 16. 19. XIII, 5. *Sir.* IV, 33. VII, 14. *Ps.* XL, 5.

4) *Joh.* VIII.

und es nicht hält [1]. Lügen sind nicht die Bilder, Allegorien, Parabeln, Hyperbeln [2]. Eben so nicht die eingeführten Höflichkeitsformeln, die bloß verba materialia und Euphemismen sind.

Lüge ist nicht die Dissimulation (ein rein negativer Act, Nichtssagen) oder auch geschickt ausweichende Antwort mit der Zulassung, daß Jemand durch seine eigene Schuld sich eine falsche Meinung bildet [3]. Auch nicht jede Simulation; nur muß die Simulation sich mehr in der That als in den Worten ausdrücken, und es darf Niemand in seinem Irrthum dadurch bestärkt werden. Sonst wäre die ganze Strategie nur eine reine Lüge [4].

Lüge ist auch nicht jede Amphibologie, nicht eine Mentalrestriction, wo sie als diese erkennbar ist (die reine Mentalrestriction ist unerlaubt Innoc. XI, prop. dam. 26. 27.), und hinreichende Ursachen dieselbe motiviren, der Fragende kein Recht zu fragen hat, oder nicht in legitimer Weise fragt. So antwortet der Beichtvater mit Nein; ein Mitglied einer Behörde oder ein Feldherr auf die Frage über ein Amtsgeheimniß mit: „Ich weiß es nicht.“ Dies kann um so weniger als Lüge gefaßt werden, da die Antwort: ich weiß es nicht, schon so viel gilt, als: du hörst Nichts von mir. Der Arzt kann ebenso Einem, den es Nichts angeht, auf seine Frage über die Krankheit eines Patienten sagen: Nein. Es ergeben sich hieraus auch keine Nachtheile der Gesellschaft; im Gegentheil werden diese Geheimnisse gerade zum Nutzen der Betreffenden verhehlt. So ist's keine Nothlüge, wenn die Eltern den unmündigen Kindern Manches vorstellen, das nicht wahr ist; denn Lüge findet statt gegen Subjecte, die der Wahrheit fähig sind. So kann man keinen Fels, keinen Baum, kein Thier belügen. Wenn nun Menschen in einem solchen Zustande sind, daß sie der Wahrheit nicht fähig sind, so können sie nicht belogen werden; folglich der, welcher eine solche Unwahrheit sagt, sich der Sünde der

---

1) *Thom.* II, 2. qu. 110. art. 3.

2) Cf. *Aug.* de mendac. c. V.

3) I *Cor.* IX, 20. *Col.* IV, 6.

4) *Luc.* XXIV, 28. cf. *Thom.* l. c. art. 1. I *Reg.* III, 24.

Lüge nicht schuldig machen. Mit dieser Erklärung lösen sich manche Zweifel, für welche die Moralisten verschiedene Auswege gesucht und vorgeschlagen haben, in denen Alle die Unwahrheit sagen würden.

Die Erkenntniß der Andern ist in und durch Wahrheit zu entwickeln, die zur religiösen, socialen und leiblichen Existenz nothwendigen und nützlichen Kenntnisse soviel als möglich zu verbreiten, der falschen Aufklärung, welche die religiösen, ethischen und socialen Principien ausleert, nach Kräften entgegen zu wirken. Das Christenthum kennt keine Duldung des dogmatischen oder ethischen Irrthums; wohl aber eine Duldung der im Dogma oder Leben Irrenden [1]). Daß die Menschen nicht durch Wegwerfen aufgeklärt werden, sondern durch Etwas, das Kopf und Herz füllt, versteht sich von selbst. Die wahre Aufklärung ist durch und durch positiv, nicht negativ. Leider ist dies oft nicht beobachtet worden.

Die Pflicht, nie die Unwahrheit zu sagen, enthält aber nicht umgekehrt die Pflicht, Alles was wahr ist, allezeit und Allen zu sagen; und zwar aus demselben Princip der Hochachtung und Liebe der Wahrheit und des Menschengeschlechts und der Pietät gegen Gott. Man soll die Perlen nicht den Schweinen vorwerfen. (Man denke an die Disciplina arcani).

Es gibt eine Pflicht der Schweigsamkeit (taciturnitas) und der Verschwiegenheit (reticentia). Schweigsamkeit ist zu beobachten 1) in Bezug auf Alles, was den Hörenden oder eines seiner Güter irgendwie in Gefahr bringen könnte. Namentlich muß man sich hüten, über Glaubenssachen und sittliche Gegenstände vor Leuten zu reden, denen Zweifel oder Gefühle erweckt werden könnten, die nachher schwer zu heben sind.

2) In Bezug auf alles Unnütze. Die Sprache, das Unterscheidungsmerkmal des Menschen vom Thier, wird durch dergleichen entehrt, und der Mensch, der denkend sprechen und sprechend denken soll, verläugnet hiemit seine eigene Würde. Doch ist das Gebot, nichts Unnützes zu reden, nicht so streng bindend, als das, nichts Schädliches zu sagen.

---

1) *Rom.* XIV, 1. sqq. *Gal.* VI, 2. sqq.

Verschwiegenheit ist zu beobachten in Bezug auf Geheimnisse, 1) die uns [1]), 2) Anderen, 3) die unserem Amte angehören, und 4) die gar zum Sacramente gehören, wovon noch mehr unten. Ist das erstere oft eine Sünde gegen die Liebe, so ist das folgende auch gegen die Gerechtigkeit. Auch sollen und dürfen wir Geheimnisse, die durch Zufall uns bekannt werden, nicht offenbaren; denn nur der Eine ist Herr seines Geheimnisses, und kein Anderer hat ein Recht darüber zu verfügen. Hingegen darf kein Stillschweigen beobachtet werden, wo Pflicht und Amt zu sprechen fordert; z. B. es kömmt Einer zur Kenntniß eines bevorstehenden, großen Schadens, so ist er verpflichtet zu sprechen [2]). Hiebei ist die Klugheitsregel zu beobachten, daß man Andern ihr Geheimniß nicht abpresse; aber auch, daß man alle Geheimnißkrämerei vermeide.

Cap. III.

Pflichten in Beziehung auf den Willen des Nächsten.

Die Verpflichtung zur Vervollkommnung des Menschen überhaupt enthält auch und hauptsächlich die Pflicht zur Cultur seines Willens, worin der ganze Mensch enthalten ist; der Wille ist die Mitte des Menschen und die Verpflichtung zur Entwickelung der Erkenntniß in Anderen hat mit zum Zwecke die seines Willens.

Die Cultur des Willens findet statt:

1) Durch Belehrung, deren allgemeine Pflicht nach der besonderen Kraft und durch Beruf der Verschiedenen eine ganz besondere wird, z. B. für Vorsteher, Lehrer, Eltern, Priester. Die Belehrung ist eine gute: 1) nach ihrem Motiv, 2) ihrem Material, 3) der Ordnung und Weise. Das Motiv muß sein, den Menschen über das wahrhaft Nothwendige aufzuklären; das Material ist alles zur religiösen, moralischen und socialen Existenz des Menschen Erforderliche; in der Weise ist zu beach-

1) *Sir.* XXI, 28. sq.
2) Cf. *Prov.* XXXI, 4.

ten, daß man das Nothwendige zuerst, am meisten und gründlich lehrt (Unum est necessarium).

2) Durch gutes Beispiel — verba movent, exempla trahunt. Beispiel ist große Rede, in einem Brennpunkte gesammelt und so zu außerordentlicher Stärke gesteigert. Es übt eine augenblickliche und wie unwiderstehliche Macht in Belebung aller göttlichen und menschlichen Tugenden. Es wirkt gewaltig nach dem besonderen Ansehen Desjenigen, der es gibt: qualis rex, talis grex. Die Pflicht des Beispiels haben besonders die Priester [1]. Der Zweck des guten Beispiels ist des Menschen Heil und zuletzt Gottes Ehre [2].

3) Durch brüderliche Zurechtweisung (correptio fraterna), die Abmahnung des Nächsten vom Bösen aus reiner und bloßer Liebe zu ihm. Durch letzteres ist dieselbe unterschieden von der Zurechtweisung von Amtes wegen und noch mehr von der Zurechtweisung aus Liebe zu uns, oder eines Dritten Güter und Ehre zu schützen [3]. Sie ist Pflicht in der Voraussetzung: 1) daß die Sünde gewiß; 2) unsere Zurechtweisung nothwendig und durch große Gefahr erfordert ist; 3) daß Besserung in Aussicht gestellt (ad inutile nemo tenetur), 4) die Zurechtweisung nicht bis zur relativen Unmöglichkeit schwierig ist. — Bei der amtlichen Zurechtweisung fallen diese Voraussetzungen weg; da muß Zurechtweisung stattfinden jedenfalls und Kraft des Amtes. Die Eltern sind nicht aus amtlicher Pflicht, sondern aus Liebe allerdings in besonderer Weise zur Zurechtweisung verpflichtet.

Die brüderliche Zurechtweisung muß stattfinden: 1) Aus Liebe; 2) mit Klugheit und Beobachtung der Gelegenheit, des Ortes und der Zeit; 3) mit möglichster Schonung und Beobachtung der gehörigen Gradation [4]. Doch gibt es Umstände,

---

1) Trid. Sess. XXII, c. 1. de reform.

2) *Matth.* VI, 1. sq.

3) Zur brüderlichen Zurechtweisung werden wir ermahnt *Matth.* XVIII, 15. *Jac.* V, 19. und von Paulus oft.

4) *Matth.* XVIII, 15. sq.

wo diese Zwischeninstanzen nicht zu beobachten sind — wo Gefahr auf dem Verzug haftet. So z. B. wenn Einer sich ein Geschäft daraus machte, Irrthümer gegen den Glauben zu verbreiten, oder die Ruhe eines Volkes zu stören; oder wenn Einer öffentlich gesündigt hat u. s. w.

Schwere Pflicht ist die brüderliche Zurechtweisung, wo die drohende Sünde eine schwere und die Aussicht auf Besserung gewiß ist. Unterlassung der Zurechtweisung in besagtem Falle wäre ein Vorziehen seines eigenen zeitlichen Gutes gegen das geistige Gut seines Nebenmenschen, negirt also practisch den Werth der Seele und Seligkeit des Nächsten.

Das Gegentheil der Förderung der Cultur des Willens ist das Aergerniß (scandalum); Wort oder That (oder Unterlassung), wodurch der Tugendzustand des Nächsten einen größeren oder kleineren Abbruch erleiden wird oder kann. Also constituirt nicht ein bloßes Wort oder Werk als solches das Aergerniß, sondern es involvirt nach dem Begriffe die vorhergesehene Gefahr des Tugendzustandes des Nächsten. So hat ein Religionsspötter, der vor ganz Unmündigen, oder in der Religion ganz Festen raisonnirt, nicht die Sünde des Aergernisses, er hat dann nur die Sünde der Verspottung des Heiligen begangen.

Das Aergerniß ist entweder ein passives, wo es genommen, oder actives, wo es gegeben wird. Das active ist entweder direct, wenn der Fall des Andern bezweckt, indirect, wenn er nur vorgesehen ist. Das passive Aergerniß ist entweder Aergerniß der Unmündigen, wo die besondere Schwäche des Andern, oder pharisäisches, wo die besondere Bosheit des Andern an unserer That Anstoß nimmt. Unmündige sind nicht die leiblich, sondern die geistig Unmündigen, welche aus Schwäche des Willens Anstoß an Etwas nehmen. Es kann ein passives Aergerniß stattfinden, wo kein actives ist, wo nämlich Einer den Fall des Andern auf keine Weise will und voraussieht; aber es ist auch der umgekehrte Fall möglich.

Gegen das active Aergerniß ist Matth. XVIII, 7. I Cor. VIII, 11. Auch ist dasselbe in der directen Opposition gegen das Fundamentalgebot der Gottes- und Nächstenliebe.

Die Schwere des activen Aergernisses richtet sich 1) darnach, wer Aergerniß gibt, wie hoch er im Amte und in der Meinung gestellt ist. Es gilt hier, was wir vom guten Beispiel gesagt haben, nur noch stärker, da der Mensch nun so ist, daß er das Böse lieber und leichter aufnimmt und nachahmt als das Gute. Die der Person inhaftende Auctorität theilt sich auch ihrem Beispiel mit, und wirkt daher um so mehr zerstörend oder aufbauend. So können also an sich kleine Sünden mit Rücksicht auf das Aergerniß schwer werden.

2) Nach der Menge und Qualität derer, denen das Aergerniß gegeben wird. Eine böse Handlung vor Vielen ist zwar der Zahl nach eine That, aber dem Gewicht nach gleich vielen. Die Qualität der Personen kömmt besonders bei Unzuchtsünden in Betracht; ob sie nämlich noch ganz unschuldig, jungfräulich, ob sie ledig oder verehelicht, verwandt. Gott geweiht u. s. w. sind.

3) Darnach wie groß und wie viel die Sünden sind, wozu durch unsere Sünden verleitet wird. Hieraus ist die Sünde schlechter Schriftsteller, schlechter Künstler zu beurtheilen, die durch ihre Producte ein stehendes, immer weiter fortwuchernдes Scandal anrichten.

Hier ist die Frage zu erledigen, ob ich Einen zu einer kleinen Sünde verleiten darf, um ihn von einer größeren abzuhalten? Manche Moralisten antworten bejahend auf den Grund hin, sie führten ihn nicht zum Bösen, sondern stellten ihm zwischen den beiden Uebeln nur jedes in seiner Größe dar, und rathen bloß, statt des größeren das kleinere zu thun — sed non sunt facienda mala, ut inde eveniant bona. Die Sache ist eine andere, wenn der Fall so gestellt wird, ob ich ein kleineres zulassen darf, um ein größeres zu verhüten.

Das Aergerniß der Unmündigen ist wo möglich zu beseitigen durch Belehrung, und wo diese, wegen der Schwäche der Anderen, nicht fruchtet, durch Unterlassung der Handlung, wenn sie nicht geboten und nothwendig ist [1]), und die Unterlassung nicht ein größeres Uebel herbeiführt als das Aergerniß ist.

1) Cf. *Rom.* XIV, 15. I *Cor.* VIII, 13.

Wegen eines pharisäischen Aergernisses muß eine Handlung, wenn vernünftige Gründe für sie da sind, nicht unterlassen werden. Bloß gleichgültige Handlungen sind wegen des pharisäischen Aergernisses zu unterlassen. Wer ein Aergerniß gegeben hat, ist verpflichtet dasselbe wieder gut zu machen; er ist jedoch bloß verpflichtet zu einer geistigen, keineswegs zu einer materiellen Restitution (z. B. wenn einer durch Beispiel zum Diebstahl veranlaßt hat, so ist er nicht zur Restitution des Gestohlenen verpflichtet).

Der Förderung des Nächsten opponirt wie Aergerniß (Verleitung zur Sünde), so auch Cooperation (Mitwirkung zu derselben). Sie ist negativ, wo Einer die Verübung einer Sünde, die er abhalten könnte und sollte, zuläßt, oder positiv, da er die Gelegenheit und das Object der Sünde verschafft, oder zur Vollbringung der That mitwirkt. Sie ist ferner entweder materiell, wo der Mitwirkende das Böse als solches nicht will, oder formell, wo er das Böse als solches will.

Materielle Cooperation ist erlaubt 1) wenn das Werk oder die Mitwirkung an sich gut oder doch nicht böse ist und nur durch Mißbrauch Böses daraus erfolgen kann; 2) wenn die Mitwirkung nur entfernt mit der Sünde in Verbindung steht; 3) wenn der Mißbrauch nicht zu gewiß ist und die Folgen daraus nicht zu wichtig sind; 4) wenn die Verweigerung der entfernteren Cooperation einigermaßen unmöglich ist, ein zu großer Schaden daraus erwächst; 5) wenn hinreichende Gründe vorhanden, um anzunehmen, man sei zur Verhinderung der bösen That nicht verpflichtet. Die Wichtigkeit dieser Gründe muß aber um so größer sein 1) je schwerer die Sünde, 2) je wahrscheinlicher es ist, daß ohne unsere Cooperation die Sünde nicht stattfinden würde, 3) je näher die Cooperation zur Sünde ist, 4) je weniger Recht Jemand auf solche Handlung hat, 5) je mehr solche Handlung der Gerechtigkeit, dem Rechte eines Dritten zuwider ist.

Untersagt ist dagegen 1) formelle Cooperation an der That der Sünde oder auch nur an einem Theil derselben, 2) die nächste Materie, nächste Gelegenheit zur Sünde bieten.

So kann die Braut mit einem Bräutigam die Ehe schliessen, der in einer Todsünde befindlich ist, nicht aber mit einem solchen, der keine Ehe schließen darf. So darf der Geistliche dem (nicht öffentlichen) Sünder die Eucharistie reichen, wenn derselbe sie öffentlich verlangt. Der Bediente darf die gewöhnlichen Dienste leisten, als Thüren öffnen, Pferde anschirren, fahren und dergleichen, obwohl er weiß, daß sein Herr im Begriffe ist, eine Sünde zu begehen. Er darf aber demselben nicht einsteigen helfen, eine Leiter holen und dergleichen. Dem Betrunkenen darf kein Wein, dem Rasenden kein Messer gereicht werden; unverehelichten Personen zweierlei Geschlechtes darf keine gemeinsame Stube gegeben werden.

Cap. IV.

Pflichten in Beziehung auf den Körper des Nächsten.

§. 1.

Mord.

Mord ist eine freigewollte unbefugte Tödtung eines Menschen. Er ist ein Eingriff in Gottes heiligstes Majestätsrecht über Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit, Frevel gegen die ganze Persönlichkeit, und die Zeit und Ewigkeit des Menschen, und gegen das von Gott gegebene Recht auf Existenz, eine Zerstörung des Lebens im Gegensatze zum ruhigen gesetzmäßigen Verbrauch desselben. Was Gott vereint, soll der Mensch nicht trennen, gilt auch hier. Er ist Zerstörung des ersten Rechtes und Gutes, worauf alle Rechte beruhen, woraus alle Güter hervorgehen: Qui tollit principium, tollit principiatum. In der Achtung und Liebe des Nächsten ist die seines körperlichen Lebens mit einbegriffen. Die heilige Schrift bezeichnet als ersten Mörder den Teufel [1]. Wie Gott sich als Ζωη characterisirt, so den Teufel als Tod und Mörder von Anbeginn. Die heil.

1) *Joh.* VIII, 44.

Schrift zeigt, wie das Leben unter Gottes Recht steht [1]), verbietet den Mord [2]) und setzt die Todesstrafe für den Mörder fest [3]).

Der Mord kann nun verschieden sein, zufällig oder freiwillig, und letzteres direct oder indirect, feiner oder gröber, mit mechanischer oder dynamischer Gewalt, Raubmord u. s. w. Nach der Art und Weise in welcher, und der Person an welcher der Mord begangen wird, contrahirt er verschiedene Schwere.

Einige besondere Arten der Tödtung sind einer näheren Erörterung bedürftig:

1) Indirecte Tödtung ist keine Sünde, wenn sie daraus erfolgt, daß wir von unserem Rechte Gebrauch machen, oder etwas an sich Erlaubtes und so Wichtiges vollbringen, daß es dem Leben des Anderen vorzuziehen oder doch gleichzustellen ist. Sonst ist indirecte Tödtung Sünde, größere oder kleinere, nach dem Maaß der Erkenntniß, daß diese Folgen daraus hervorgehen werden oder aber können, nach dem Mangel an Recht, dergleichen zu thun, und nach der Bosheit oder Nachlässigkeit, womit Etwas begangen oder unterlassen wird, wovon der Tod des Nächsten als Folge vorhergesehen ist. Ob Etwas gewöhnliche Gefahr einschließe oder nicht, ist nach der Meinung des größeren oder doch gesunder denkenden Theiles der Menschen zu beurtheilen.

Indirecte Tödtung findet statt durch Versagung der nothwendigen Nahrung, Kleidung und Heilmittel, durch Verkauf schlechter und verfälschter Nahrung und eben solcher Heilmittel oder mit Ansteckungsstoff behafteter Kleidungsstücke u. dgl.

Geistig findet indirecte Tödtung statt durch Aerger und Verdruß. So tödten ungerathene Kinder ihre Eltern, ein Gatte den andern.

2) Kindermord findet statt durch Abtreibung der noch unreifen Frucht oder durch Mord nach der Geburt. Directe Abtreibung ist ein directer Mord und für den ethischen Gesichts-

---

1) *Gen.* IX, 9. sqq.

2) *Gen.* IV, 10. *Exod.* XX, 13. cf. *Ps.* XXXVII, 32. *Jac.* II, 11.

3) *Gen.* IX, 6.

punkt die Frage, wann die Frucht beseelt wird, gleichgültig, denn die Intention ist immer, das schon bestehende Leben zu destruiren, oder das in's Leben eintretende Subject zu vernichten. Dieses Mordes ist Jeder schuldig, der dazu mit Rath oder That concurrirt.

Für den canonischen Gesichtspunkt bleibt der Unterschied bestehen zwischen beseelter und nicht beseelter Leibesfrucht, wornach der vor der angegebenen Zeit die Frucht Abtreibende zwar des Todschlages schuldig ist, aber in keine Irregularität verfällt [1].

Indirect wird Abortus bewirkt durch schwere Arbeit, körperlich und geistig heftige Bewegung, Mißhandlung, Unmäßigkeit, wobei die Schuld zu bestimmen ist nach dem Maaß der Einsicht der Folgen und nach der Abwesenheit von Gründen, die Einen bestimmen konnten, dies oder jenes zu thun.

Ohne Schuld ist der direct stattfindende Abortus, wenn derselbe die nicht beabsichtigte, obgleich vorausgesehene Folge ist eines zur Hebung einer tödtlichen Krankheit genommenen Medicamentes.

Das geborne Kind kann getödtet werden durch Exposition, Sorglosigkeit oder falsche Sorgfalt, wie Ersticken und Erdrücken im Bette.

3) Tödtung eines ungerechten Angreifers darf stattfinden in der Intention, sich oder Andere zu vertheidigen, cum moderamine inculpatae tutelae, für den Fall, daß der Schutz der Obrigkeit nicht angerufen werden kann, Flucht physisch unmöglich oder wegen des Standes (moralisch) unmöglich ist. Im Allgemeinen muß jedoch die Frage, ob die Flucht moralisch unmöglich sei, z. B. einem Officier, welcher einem Angreifer gegenüber steht, wohl eher negativ als affirmativ beantwortet werden.

---

1) Cf. Bulle: 1588 Effraenatam. v. Sixt V.; Gregor XIV. in der Bulle: Sedis apostolicae vom Jahr 1521. beschränkt die Irregularität bloß auf Abtreibung der beseelten Leibesfrucht; wornach zu achten in foro externo.

Daß der Angreifer etwa in einem Zustande der Sünde stirbt, ist seine Schuld, und besser daß Er sterbe als der unschuldig Angegriffene. Daß man mit seinem leiblichen Leben das geistliche des Anderen erretten muß, gilt nicht für den Fall, daß der Andere sich boshaft in die Gefahr stürzt. Erlaubt ist auch, einem Anderen, von welchem gewiß ist, daß er die nächsten Anstalten zu unserer Tödtung macht, der z. B. die Flinte ladet, den Hahn spannt, zuvorzukommen.

Wer auf unsere Glücksgüter oder die eines Anderen einen ungerechten Angriff macht, den dürfen wir, wenn ein anderes Mittel des Schutzes nicht vorhanden ist, auch tödten [1]), wozu aber erfordert ist 1) ein bedeutender Werth der Sache, 2) die Unmöglichkeit sie anders zu schützen oder wieder zu erlangen. Daß man auch wegen eines unbedeutenden Werthes tödten dürfe, ward von Innocenz XI. verdammt [2]). Wann der Werth bedeutend sei, ist nach Umständen zu bemessen; eine geringe Sache kann mit Rücksicht auf den Besitzer bedeutend sein; jedoch darf man es nicht umkehren, und einen Diebstahl bei einem sehr Reichen immer für unbedeutend erklären, obgleich er bedeutend in der Sache selber ist.

Das weltliche Gesetz erlaubt Tödtung eines nächtlichen Diebes; auch beim Diebe zur Tageszeit würde nach moralischem Gesichtspunkte eine Tödtung erlaubt sein unter den eben angegebenen Bedingungen.

Ist dieses der Ausspruch des Rechtes, so ist freilich eine andere Frage, was die christliche Liebe heischt; denn es ist doch kein Verhältniß zwischen einem Glücksgut und einem Menschenleben, daher nicht leicht von dem Rechte Gebrauch zu machen ist.

Wenn Tödtung bei Abwehr erlaubt ist, so folgt daraus gerade nicht, daß auch Tödtung gestattet sein kann, um den Besitz eines Eigenthums in Ermangelung jedes anderen Mittels wieder zu erhalten. Die Moralisten sind verschiedener Meinung; ich exponire mich übrigens durch die Tödtung eines Diebes solcher

---

1) *Exod.* XXII, 2.

2) *Prop.* XXXI. int. prop. damn.

Gefahr, meine Freiheit und mein Leben zu verlieren, daß schon deßhalb dieser Act im letzteren Falle unerlaubt erscheint [1]).

So kann auch ein thätlicher Angriff auf Schamhaftigkeit nach strengem Rechte mit Tödtung abgewehrt werden, wo ein anderer Schutz nicht vorhanden ist, und in der bloßen Intention der Abwehr. Es muß die Tödtung jedoch offen und nicht versteckt oder mit Nachstellung geschehen, um zu beweisen, daß man Sünde nicht will und wie hoch man seine Ehre und Seele achtet. Ein solcher Angreifer ist alsdann zu betrachten, als hätte er sich selbst getödtet. Vom Gesichtspunkte der christlichen Liebe aber läßt sich fragen, ob die materielle Verletzung der Jungfräulichkeit oder Keuschheit gegen das Leben des Anderen in die Wage geworfen werden kann; und was die Gefahr des Consensus betrifft, so wäre zu erwarten, daß solchen Gott durch seine Gnade verhütet. Andererseits ist es indessen auch von demselben Standpunkte aus Niemanden zuzumuthen, sich das Höchste auf Erden rauben zu lassen, zumal, wenn für die geschändete Gattin oder Jungfrau Jammer und Elend für ihr ganzes Leben daraus erwachsen.

Auch den Angriff auf die Schamhaftigkeit eines Dritten darf man bis zur Tödtung abwehren und zwar nach dem Gesetze der Nächstenliebe. Wenn die angegriffene Person einwilligt, so fällt jedoch die Gewalt, mithin auch das Recht gewaltsamer Abwehr hinweg. Man nimmt aus, wenn der Dritte durch die nächsten Bande des Blutes mit dem Angegriffenen verwandt ist, und ein solcher Angriff wie auf die Ehre der einzelnen Person, so auch auf die Ehre der Familie geht.

Im Begriff der Abwehr liegt, daß sie vor dem Act stattfinden muß; in oder nach demselben verhält sie sich nicht mehr als Abwehr, sondern als Rache [2]). Die weltlichen Gesetze erlauben dem Mann, den auf der That ertappten Ehebrecher zu tödten; die kirchlichen gehen nicht so weit.

Unsere Ehre gegen Beschimpfungen zu schützen, ist Tödtung

---

1) Cf. *Innoc.* XI. prop. damn. 31. 32. sqq.

2) *Alex.* VII. prop. damn. 20.

des ungerechten Angreifers nicht das geeignete Mittel, daher kann sie auch nicht das erlaubte Mittel sein [1]). Noch vielweniger kann, wenn eine Beschimpfung **bereits stattgefunden hat**, später Tödtung erlaubt sein.

4) **Das Duell** (μονομαχια) ist ein durch **Verabredung** festgesetzter Kampf zweier oder mehrerer, mit Bestimmung des Orts, der Zeit und der Waffen. Duell ist Impietät gegen Gott (Mihi vindicta et ego retribuam), Usurpation seines Rechtes über das eigene und fremde Leben, Sünde gegen uns selbst und den Anderen [2]), gegen die Familie und den Staat, welchem der Duellant sein und des Anderen Leben entzieht. Es beruhte im Mittelalter auf dem Aberglauben, Gott **müsse** dadurch den Unschuldigen und Schuldigen offenbar werden lassen; in der neueren Zeit auf dem Aberglauben, so werde die verletzte Ehre hergestellt, die verdächtige Ehrenhaftigkeit über jeden Zweifel erhoben.

Auch um seine militärische Ehre und Stelle zu behaupten ist Duell nicht erlaubt [3]). Wo nicht der Tod, sondern nur eine Verwundung intendirt wird, ist die Größe der Sünde vermindert, die Sünde selbst aber nichts weniger als weggenommen, oder zu einer läßlichen herabgesunken, um so mehr, als auch in diesen Fällen die Gefahr des Todes nicht entfernt ist. Der Körper des Menschen ist keine bloße Sache, worüber willkürlich verfügt werden kann.

Die Kirche hat die Excommunication verhängt sowohl über die Duellanten als über die, welche durch Rath und That und studioso aspectu sich dabei betheiligen [4]). Benedict XIV. [5]) schließt sogar die vom kirchlichen Begräbnisse aus, welche an den Folgen des Duells nicht gleich auf dem Platze sterben und sich vor ihrem Tode noch mit der Kirche versöhnen.

5) **Krieg.** — Der Staat als moralische Person hat das

1) Cf. *Innoc.* XI, prop. 17. 30.
2) Cf. *Matth.* XXVI, 52. *Luc.* VI, 29. *Rom.* XII, 14. 19.
3) *Bened.* XIV, Bulla detestabilis. 10. Nov. 1752.
4) C. Trid. Sess. XXV, cap. 19.
5) 1752. detestabilis.

Recht, sich mit seinen Gütern zu schützen, und ungerechte Gewalt mit Gewalt abzuhalten, und zwar per modum praeventionis in Bezug auf bevorstehenden, per modum defensionis in Bezug auf gegenwärtigen und per modum satisfactionis in Bezug auf vergangenen Angriff. Wie bei Privaten, ist aber auch beim Staat über dem, was strenges Recht ist, der Gesichtspunkt der Liebe und Billigkeit nicht zu vergessen.

Der Krieg ist ein Vertheidigungs-Krieg (bellum defensivum), wo ein Staat die Gewalt, welche ihm angethan wird, abweist, oder ein Angriffs-Krieg (bellum offensivum), wo ein Staat dem beschlossenen Angriff des anderen zuvorkömmt, oder für eine vollbrachte Kränkung sich Genugthuung verschafft.

Krieg ist nur zu führen aus gerechter Ursache, aus rechter Intention, im Fall der Noth, in rechter Weise (cum moderamine inculpatae tutelae), mit Beobachtung der ins Völkerrecht aufgenommenen Ordnung des Krieges, mit Schonung der Individuen und des anderen Staates selbst, sowohl im Streite als nach demselben.

Ein Defensiv-Krieg kann geführt werden aus Privat-Autorität; ein Offensiv-Krieg hingegen kann nur stattfinden durch einen Entschluß der höchsten Autorität.

6) Bestrafung von Verbrechern. — Die Tödtung eines Verbrechers kann nur geschehen durch öffentliche Autorität, mit richterlichem Verfahren und Ausspruch; aber diese hat wirklich das Recht hiezu; denn Gott ist Herr des Lebens, und nur in seinem Namen verhängt die Obrigkeit über die Verbrecher den Tod, um die Ordnung zu erhalten, und Gottes Gerechtigkeit auf Erden zu vertreten und zu versinnbilden. Zum Zeichen dessen trägt sie das Schwert [1]). Um das Gebot: „Du sollst nicht tödten" zu schützen, werden die Mörder getödtet; die Tödtung des Verbrechers ist also nicht wider, sondern für dieses Gebot [2]).

Ein Privater darf nicht einen Verbrecher, wie sehr der-

---

1) *Rom.* XIII, 4.

2) Bocchoris, König von Aegypten, substituirte der Todesstrafe die Verurtheilung zum Ziehen der Schiffe; er mußte aber, weil die Verbrechen überhand nahmen, erstere wieder einführen. Diod. Sic. I. 65. sq. Diese Erfahrung hat sich seitdem allerwärts bei jedem Versuche wiederholt.

selbe auch den Tod verwirkt hätte, tödten; ein Anderes ist's mit einem von der öffentlichen Autorität als vogelfrei Erklärten, da hier ein Jeder zum Executor der Sentenz bestellt erscheint.

Die Kleriker können nach der Natur ihres Standes weder eine Execution vornehmen, noch auch eine Todessentenz fällen. Wo Geistliche zugleich Landesherren sind, müssen diese den Laien dieses Geschäft überlassen, sonst ziehen sie sich Irregularität zu ex defectu lenitatis.

Wie jede Tödtung, es sei denn in der angegebenen Weise, verboten ist, so ist's auch die Verletzung. Der Körper ist keine Sache, und wie man kein Recht hat über den ganzen Körper, so auch nicht über einen Theil desselben, über irgend ein Glied. Auf dem Wege des Heilverfahrens kann's wohl geschehen; doch sind die Aerzte und Chirurgen nicht schuldfrei, die aus Unwissenheit oder Leichtsinn den Andern um irgend ein Glied bringen. Wer daher das gehörige Talent und den gehörigen Fleiß zur Medicin nicht mitbringt, hat die unglücklichen Erfolge sich zuzuschreiben.

§. 2.

Körperliche Werke der Barmherzigkeit.

Nicht bloß, daß wir das Leben des Nächsten und die Integrität seiner Glieder und Kräfte weder direct noch indirect verletzen dürfen; wir müssen auch positiv zur Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit nach Kräften beitragen. Die Werke der Barmherzigkeit sind nicht bloß Rath, sondern Pflicht (pro casu obligans sub gravi [1]). Namentlich tritt hier das Almosen in den Vordergrund.

Almosen muß gegeben werden von dem Ueberfluß zum Leben und zum Stande, in gewöhnlicher Noth. Was aber standesmäßig sei, ist nach dem Gebrauche der Vernünftigen zu bemessen. Für den Fall der äussersten Noth muß ordentlich auch von dem gewissermaßen zum Stande Nothwendigen

1) *Matth.* XXV, 41. *Luc.* XI, 41. I *Joh.* III, 17.

gegeben werden; und in solchem Falle müssen wir durch weise Sparsamkeit uns einen Ueberfluß verschaffen und bereit sein, schenk= oder leihweise das irgend Entbehrliche hinzugeben, wenn wir bei diesem Darleihen auch einen nicht bedeutenden Verlust ertragen müßten. Aeusserste Noth aber ist, wo ohne unsere Hülfe der Andere sein Leben verlieren würde.

Eine specielle Pflicht der Liberalität hat der Stand der Geistlichen (doch früher mehr als jetzt). Wer nur die Hand erhebt, um den Segen zu sprechen, und nicht manchmal auch Etwas fallen läßt, der beraubt sich eines großen Theiles seiner Wirksamkeit.

Das Almosen ist zu geben: 1) aus Liebe zu Gott und dem Nächsten, nicht aus Ostentation [1]), 2) mit freudiger Bereitwilligkeit [2]), 3) mit Weisheit, wo Noth wirklich da ist und wie derselben am besten und nachhaltigsten gesteuert und Sorglosigkeit und Trägheit nicht gefördert wird, je wie die verschiedenen Verhältnisse es erfordern, hier viel auf einmal, dort wenig nach und nach, hier Geld, dort Nahrungs= und Bekleidungsmittel, dort Arbeit, 4) mit aller Schonung der Ehre des Nächsten, ohne verletzende Härte. Die Frage, wie Einer in Noth gekommen ist, darf nicht abhalten, Almosen zu geben; genug, er bedarf unserer Hülfe; ein Anderes ist, wenn er in der Noth muthwilliger Weise verbleiben will, wie z. B. starke, faule Straßenbettler, Müßiggänger, Vagabunden. Es versteht sich von selbst, daß das Almosen nur aus dem Unsrigen gegeben werden kann, oder, wenn aus Fremdem, nicht ohne Einwilligung oder Mitwissen des Eigenthümers.

Daher sündigen Frauen, die Almosen geben aus dem, was nicht ihnen allein, sondern auch dem Manne gehört. Mägde dürfen kein Almosen geben ohne ausdrückliche oder mindestens präsumtive Erlaubniß der Herrschaft. Wollte indessen der Hausvater durchaus kein Almosen geben, wozu er nach dem Gesetze der Liebe verpflichtet ist, so kann die Frau geben, denn wenn

1) *Matth.* VI, 2 sq.
2) II *Cor.* IX, 7.

gleich er dagegen ist, kann er doch nicht vernünftigerweise und rechtmäßig dagegen sein. Vormünder dürfen so viel Almosen geben, als der eigentliche Besitzer vernünftigerweise geben würde und müßte.

Wie edel es ist, Almosen zu geben, so schändlich ist's, ohne bedürftig zu sein, Almosen zu nehmen. Solche begehen einen Diebstahl an dem Gute des Gebenden und an dem den Armen ex caritate zugehörigen Gute, und sie haben es zu restituiren an solche, denen es der Geber eigentlich geben wollte — an wirkliche Arme, nicht an den Geber.

Ist das Almosen das Hauptwerk der körperlichen Barmherzigkeit, so gehören hierher auch noch die andern Werke — Kranke besuchen, Todte begraben u. s. w. Hat der Einzelne die Pflicht, die Armen zu unterstützen, so haben Manche noch dazu die Verpflichtung, die Armuth aufzusuchen und ihr dann Hülfe zu verschaffen.

Cap. V.

Pflichten in Bezug auf Ehre und Ruf des Nächsten.

Die Ehre und der Ruf des Nächsten gehören zu dessen Persönlichkeit und sind die geistige Grundlage seiner socialen Existenz und Wirksamkeit. Ehre und Ruf beziehen sich auf die sämmtlichen Fähigkeiten und Leistungen, auf leibliche und geistige Tugenden des Nächsten. Hierher gehören seine Geburt, seine Talente, sein Character, seine Leistungen in Wissenschaft und Kunst, seine Verdienste, kurz Alles, was ein würdiger Gegenstand der Achtung unter den Menschen ist; hauptsächlich aber das, was insbesondere seine (moralische) Ehre ausmacht. Es liegt Jedem die Pflicht ob, die Würde des Nächsten nach ihrer Wahrheit innerlich und äußerlich anzuerkennen und zur Anerkennung zu bringen, und was seine Ehre beeinträchtigen könnte auf alle Weise von ihm abzuhalten, daher auch seine Fehler liebevoll und milde zu beurtheilen, zu entschuldigen und nach außen nicht bloß zu stellen. Als affirmatives Gesetz verpflichtet es zwar allzeit, aber nicht für allzeit, jedoch verpflichtet es besonders

dann, wenn dem Nächsten von gegnerischer Seite Unrecht geschieht. Die Ehre des Nächsten muß indessen mit Wahrheit, Klugheit und Geschick vertheidigt werden, sonst schadet man mehr, als man nutzt. Dieser Pflicht opponirt:

1) Der Zweifel an der Ehrenhaftigkeit des Nächsten ohne hinreichende Gründe (nicht schlimmes Urtheil, sondern nur die Suspension eines guten Urtheils). Solcher Zweifel ist um so sündhafter, als er aus einem Mangel des Willens und nicht einem der Erkenntniß hervorgeht; was meistens der Fall ist.

2) Ungegründeter Verdacht, Neigung zu nachtheiligem Urtheil und dessen wirklicher Beginn, ein böses Urtheil, obgleich nur noch als wahrscheinliches gehalten; welche Sünde um so größer ist, je schwerer das Böse, je leichter die Gründe des Verdachtes, je größer die Lust und Hartnäckigkeit ist, mit welcher der Verdacht in uns gepflegt und gesteigert wird.

3) Das wirklich böse, freventliche Urtheil auf unzureichende Gründe hin, sündhaft nach dem Maß des Bösen, das vom Nächsten gedacht wird, nach Geringfügigkeit der Gründe, nach dem Grade der Lust und der Dignität der Person.

4) Ehrabschneidung (detractio), schuldbare Verdeckung dessen, was ihm zur Ehre gereicht, und Aufdeckung dessen, was ihm zur Schande gereicht. Ehrabschneidung ist also das unberufene und unberechtigte Hervorziehen eines wirklichen Vergehens des Nächsten. Sie ist geistiger Todtschlag und großer Verstoß gegen das Gebot: Quod tibi non vis, alteri ne feceris (Tob. IV, 16.) [1]).

Die Sünde der Ehrabschneidung ist groß, je nach der Schwere der Sünde, die offenbart wird, nach der Zahl derer, denen sie offenbart wird, nach der Schädlichkeit der Folgen für den, von welchem sie offenbart wird und für Andere, und nach der Intention, ihm und Anderen zu schaden.

Die Detraction kann sein eine materielle, indirecte, aus bloßer Geschwätzigkeit und Leichtsinnigkeit, oder formelle, directe, mit der Intention auf Diffamation des Nächsten. Eine Ehrabschneidung kann also da nicht stattfinden, wo das Gebrechen

---

1) Siehe I *Tim.* V, 15. *Jac.* IV, 11. I *Petr.* II, 1. III, 16.

nicht mehr verborgen ist, an dem Orte oder in der Zeit wenigstens, wo dasselbe bekannt ist. Ein Gebrechen ist besonders notorisch bekannt durch ein gerichtliches Urtheil und man kann höchstens noch ex caritate zum Schweigen verbunden sein. In unserer Zeit ist es eine eigene Sache mit der großen Publicität, die man Dingen gibt, auch bevor eine richterliche Sentenz erfolgt ist, und es kann daher an die Pflicht des Schweigens aus strengem Rechte in dergleichen Dingen um so weniger gedacht werden.

Es kann eine Sache auch bekannt gemacht werden: 1) denen, welchen die Verheimlichung zum Schaden gereichen könnte; 2) welche den Beruf haben, den Sünder zu bessern; und es kann oft unsere Pflicht sein, Etwas zu offenbaren; 3) jenen, mit welchen wir wegen Abhülfe und Besserung Rath zu pflegen haben; 4) kann man die Sünden Anderer einem Dritten bekannt machen, wenn man dadurch sich selbst in seinen guten Ruf zurückzubringen hat. Es versteht sich von selbst, daß man nur Wahres und nur soviel sagen darf, als nothwendig ist. Dieses Recht kann manchmal sogar Pflicht für uns werden. Bei Allem dem ist aber Maaß zu halten, jede Folge zu berücksichtigen, die Intention, nur zum Schutz und nicht zur Diffamation zu sprechen, wohl festzuhalten. Wie man selbst nicht ehrabschneiden soll, so darf man auch dazu weder direct noch indirect auffordern, vielmehr ist man verpflichtet, es soviel als möglich zu verhindern, und das um so mehr, je Schlimmeres vom Nächsten gesagt wird, je höher der Nächste gestellt ist, je wahrscheinlicher es ist, daß wir die Detraction verhindern können; Letzteres gilt besonders von den Vorgesetzten, denen die Pflicht obliegt, sowohl die Detraction von dem Angegriffenen abzuhalten, als auch die Detrahenten vor der Sünde zu schützen (qui tacet consentire videtur, si contradicere potest et debet); und je leichter solche Abwehr der Ehrabschneidung ist (nam ad nimis durum non obligant praecepta caritatis).

Eine besondere Art der Detraction ist die Ohrenbläserei (susurratio), deren Absicht ist, Feindschaft zu stiften, oder zu unterhalten [1].

1) *Prov.* VI, 16. *Sir.* XXI, 31. XXVIII, 15.

Ob es auch Sünde sei, einen Fehler des Nächsten zu offenbaren, welcher ohnehin bald bekannt werden wird, kann nur affirmativ beantwortet werden, obgleich die Sünde unter dieser Voraussicht eine minder schwere ist. Offenbare ich von Jemanden einen Fehler, von dem größere Fehler derselben Art bekannt sind, so scheint dieses in Betracht der relativen Geringfügigkeit des Gegenstandes wenigstens nicht als eine bedeutende Verletzung des Gebotes gelten zu können. Im Vertrauen einem sicheren Freunde irgend einen unangenehmen Vorfall mitzutheilen, ist wohl nicht für Diffamation des Nächsten anzusehen, wenigstens keine schwere Versündigung; nur muß die Zuverlässigkeit eines solchen Freundes bewährt sein. — Von den Todten Uebles bekannt machen, ist weniger, als von Lebenden, kann aber doch schwere Versündigung sein, und fordert Restitution.

5) Noch viel schwerer ist die Verläumdung, Läugnung der wahren Tugend des Nächsten und Anschuldigung eines falschen Verbrechens. Es sind verschiedene Stufen und Arten derselben möglich: Verdächtigung der guten Thaten, Eigenschaften, Intentionen, durch Worte, Zeichen, Stillschweigen; Verkleinerung der guten Thaten und Eigenschaften des Nächsten; Vergrößerung seiner Fehler; Andichtung von Fehlern.

Die Cooperation hierbei kann direct sein durch die positive Herausforderung, oder indirect durch unzeitiges Stillschweigen.

6) Die Beleidigung findet statt in Verletzung der Ehre, entweder negativ, durch Verweigerung der gebührenden Ehrbezeigung, oder positiv, durch directe Beschimpfung in Wort (Schimpf- und Schmähreden, Verhöhnung [1]), Zeichen, That.

Die Schwere der Beschimpfung richtet sich sowohl nach der Art derselben an sich, als nach der Dignität der Personen und dem Pflichttitel unserer Pietät gegen sie. Durch formelle Verachtung gegen die Oberen kann sogar die negative Beschimpfung, die Versagung der schuldigen Ehrbezeigung schwere Sünde sein.

---

1) *Matth.* V, 22. sqq.

Ist die vorübergehende Beschimpfung schon einer solchen Schwere möglich, wie viel mehr, wenn der Schimpf eine feste, objective Gestalt gewinnt, z. B. in einem Schmäh-Libell; worin natürlich, je nach der Intention und der Art und Weise verschiedene Grade möglich sind. Ueber die schuldige Restitution in diesen Fällen wird weiter unten bei der Lehre von der Restitution im Allgemeinen geredet werden.

Cap. VI.

Pflichten in Bezug auf die Glücksgüter des Nächsten.

Niemand darf die Güter, die der Nächste regelmäßig besitzt, auf unrechte Weise an sich bringen, oder ihm, auf was immer er einen gerechten Anspruch hat, verweigern und vorenthalten [1]. Es ist dieses Ehrlichkeit im engeren Sinne des Wortes [2].

Gegen diese Achtung des Besitzes des Nächsten opponirt: 1) Diebstahl, d. i. heimliche Wegnahme einer fremden Sache gegen den vernünftigen Willen ihres legitimen Besitzers; gleichviel, ob derselbe sie in Weise einer eigentlichen Herrschaft, oder in Weise der Nutznießung besitzt. Vernünftig bedeutet hier, daß er nach strengem Rechte nicht will, nicht zu wollen braucht, abgesehen davon, ob er nach den Gesetzen der Liebe wollen sollte.

---

1) Die Moralisten flechten hier gewöhnlich in Weise eines Anhanges einen Tractat über Sache, Besitz, Erwerb u. s. w. ein; wir setzen diese Begriffe voraus, sie sind aus dem gewöhnlichen Leben bekannt, und gehören mehr in das Naturrecht. — Dasselbe gilt von der Abhandlung über den Vertrag. Bei einem Vertrag ist eine innere und eine äussere Verpflichtung zu unterscheiden. Ist der Vertrag mit Wissen und Willen, ohne wesentlichen Irrthum eingegangen worden, so verpflichtet er von Gewissenswegen; ist die äussere, vom Staatsgesetze vorgeschriebene Form beobachtet, so verpflichtet er nach aussen, und muß, auch wenn wir innerlich nicht verpflichtet wären, erfüllt werden, jedoch erst nach dem richterlichen Spruche, und dann nicht wegen einer inneren Verpflichtung aus dem Vertrage, sondern aus Gehorsam gegen den Spruch des Richters.

2) Diese Achtung der Glücksgüter fordert *Exod.* XX, 15. 17. *Rom.* XIII, 7. I *Cor.* V, 11. VI, 10. I *Thess.* IV, 6.

Der Diebstahl ist entweder ein einfacher oder ein qualificirter; letzteres durch Wegnahme einer der Kirche (Sacrilegium) oder dem Staate (Peculatus) gehörigen Sache, besonders durch solche, welche vermöge ihres Amtes oder Eides zur Hut einer öffentlichen Sache verpflichtet sind.

Diebstahl ist eine große Sünde, wenn die Quantität an und für sich oder in Beziehung auf den Besitzer eine große ist, so daß, was in Betracht des Besitzers nicht bedeutend ist, doch in Betracht der Sache selbst groß sein kann und umgekehrt. Wie hoch die Summe sein muß, um als Sache für bedeutend gehalten zu werden, läßt sich nicht bestimmen. Moralia moraliter sunt tractanda.

Eines großen Diebstahls macht sich auch der schuldig, der nach und nach kleine Quantitäten dem Nächsten zu entwenden beabsichtigt, um in dieser Weise eine große Summe zu erwerben. Wenn gleich die Ausführung des Vorsatzes in einzelnen Handlungen aus einander liegt, der böse Wille besteht jetzt schon in seiner Totalität und constituirt in diesem eine einzige Handlung, eine schwere Sünde. Ebenso, wer mit mehreren zusammen eine große Quantität stiehlt, so gering auch sein Antheil ausfallen mag. Einen großen Diebstahl begeht auch der, welcher ohne Absicht, sich eine große Quantität zusammenzustehlen, dennoch fortfährt, ohne daß er bei dem Bedenken über die große Quantität restituirt. Da er zu restituiren verpflichtet ist, so beruht die Schwere seines Vergehens darin, daß er (per voluntatem subsequentem) den Entschluß faßt, einen großen Betrag nicht zu restituiren. Wenn Jemand viel stehlen wollte, aber nicht konnte, so hat er geistig den großen Diebstahl vollbracht, wie aus sich klar ist.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die sogenannten Hausdiebstähle (furta domestica), welche von Gatten, Kindern, Dienstboten, Freunden begangen werden. Das Weib sündigt schwer, wenn es aus dem, was nicht rein sein eigen ist, ein Bedeutendes wegnimmt. Wie es sich mit dem Almosen verhält, wurde schon oben angedeutet. Der Hausvater hat die Pflicht Almosen zu geben, thut er es nicht, so kann die Frau soviel wegnehmen, als für ihre Verhältnisse passend ist; denn es

kann der Mann nicht vernünftigerweise dagegen sein. Es versteht sich, daß sie über das disponiren kann, was sie durch besonderen Fleiß sich erwirbt; denn dieser Erwerb ist supererogativ.

Kinder dürfen ihren Eltern Nichts entwenden, auch nicht über das willkürlich verfügen, was die Eltern ihnen zu einem nothwendigen oder doch sehr nützlichen Zwecke gegeben haben. Ist's ihnen zu willkürlichem Gebrauch gegeben, oder besitzen sie Etwas durch eigenen Erwerb, so versteht sich von selbst, daß sie frei schalten und walten dürfen. Uebrigens wird, um eine schwere Sünde zu constituiren, hier schon eine namhafte Quantität erfordert, da der Vater nicht leicht entgegen sein wird, und in manchen Fällen vernünftigerweise nicht entgegen sein kann.

Sehr schwer ist der Diebstahl der Dienstboten, weil solcher den Mißbrauch eines ganz besondern Vertrauens enthält. Schon das weltliche Gesetz bestimmt bei weitem härtere Strafen. Almosen aus dem Eigenthum der Herrschaft zu geben, können die Dienstboten sich nur in sofern erlauben, als sie den besonderen ausdrücklichen Auftrag dazu haben, oder aus einem im Allgemeinen ertheilten Auftrage streng und wahrhaft folgern können. Diebstahl von nicht verschlossenen oder sonst nicht besonders aufbewahrten Eßwaaren durch die Dienstboten verdient einige Entschuldigung, wenn sie dieselben für sich im Hause consumiren; tragen sie dieselben aber außer Haus und verkaufen sie dieselben, so ist's eben nichts Anderes als ein Diebstahl.

Es sollen aber auch die Herrschaften den Dienstboten die Gelegenheit zum Diebstahl nicht geben, sollen alles angreifliche Gut beseitigen und dieselben am Nothwendigen und Ziemenden nicht Mangel leiden lassen.

2) Raub, Wegnahme eines fremden Gutes mit Gewalt; von dem Diebstahl specifisch unterschieden wegen des Angriffes auf die Person (ex objecto specificantur peccata) durch Einbruch, Gewaltthätigkeit auf offener Landstraße u. dgl.

Aber auch auf geistige Weise kann Gewalt ausgeübt werden *(spoliatio)*, auf dem Wege des Rechtes, mit Meineid, falschen Zeugen, Papieren, Unterschlagung wahrer Documente, Concussion der Richter.

Hieher gehört ebenfalls ungerechte Verweigerung oder Vorenthaltung oder Verringerung des verdienten und bedungenen Arbeitslohnes; eine himmelschreiende Sünde [1].

Kein Diebstahl ist:

1) Wegnahme dessen, was dem Andern schädlich ist, vorausgesetzt, daß solches nicht zufällig, sondern wesentlich und unter allen Umständen schädlich sei (z. B. ein obscönes Gemälde, ein schlechtes Buch); mit der bestimmten und ausschließlichen, durch die Rücksicht auf die Schädlichkeit motivirten Intention; denn es geschieht nicht wider den vernünftigen Willen des Eigenthümers, nicht contra justitiam, vielmehr propter justitiam.

2) Wenn Einer in der äussersten Noth sich das absolut Nothwendige nimmt; Noth kennt kein Gebot, und in der Noth ist Alles gemeinsam; nur muß a) die Noth wirklich die äusserste sein [2], der Andere sich nicht in derselben befinden, oder dadurch, daß es ihm genommen wird, hineingerathen. b) Darf nur, was die äusserste Noth erfordert, genommen werden und die Sache muß, wenn nur deren Benutzung nothwendig war, nach Aufhören der Noth restituirt werden. c) Muß der Weg der Bitte, wenn Aussicht auf Erfolg ist und keine Gefahr auf dem Verzug haftet, versucht werden. — Indessen ist wegen des möglichen nahe liegenden Mißbrauches, der durch falsche Interpretation getrieben werden kann, eine solche Nothhülfe Niemanden anzurathen. Hat sich in wirklicher Noth Jemand durch Aneignung fremden Gutes geholfen, so ist ihm die Schuldlosigkeit seiner Handlung zu erklären.

3) Kein Diebstahl ist die geheime Schadloshaltung (compensatio occulta), wenn uns Etwas a) nach strengem, und b) nach gewissem Rechte zusteht (nicht von blosser Pietät wegen, sondern aus Gerechtigkeit); c) wenn kein anderer Weg offen steht, oder dieser Weg zu gefährlich, also moralisch unmöglich wäre. d) Wird erfordert, daß die Schadloshaltung nicht

---

1) *Jac.* V, 4.

2) *Innoc.* XI. prop. damn. 36.

über das, was uns nach strengem Rechte zusteht, hinausgehe, und daß sie zum geringstmöglichen Nachtheil des Nächsten gereiche; e) daß weder für einen Dritten, noch für uns selbst ein Nachtheil, etwa der Verdacht des Diebstahls, zu besorgen sei. Nach diesen Regeln ist jedoch eher eine stattgehabte Schadloshaltung zu beurtheilen, als eine noch nicht geschehene zu rathen.

4) Leihen gegen Zins innerhalb der gesetzmäßigen und sonach mit Rücksicht auf die Umstände bestimmten Schranken. Ueberhaupt Zinsen zu nehmen ist nicht verboten, weder Pachtzinsen [1]) noch Zinsen von Geld [2]). Im Falle eines Pachtes verzichtet der Eigenthümer auf die Nutznießung seines Gutes; und auch das Geld ist kein todter, sondern ein productiver Werth, und es darf der Leiher für sein Risico und seine Mühe eine Entschädigung erwarten [3]). Diebstahl aber ist der Wucher, das Leihen mit der ausdrücklichen (usura formalis) oder stillschweigenden Bedingung (usura mentalis) eines über das gesetzliche Maaß hinausgehenden Gewinnes [4]). Der Wucher kann offen oder verschleiert stattfinden (usura palliata). Letzterer tritt ein a) durch die Bedingung des Verfalls, wornach ein Unterpfand dem Gläubiger anheim fällt, wenn nicht in bestimmter Zeit die Zahlung erfolgt; b) durch die Bedingung des Rückkaufes, wenn dem, der durch Verkauf einer Sache sich eine nöthige Summe verschafft, die Bedingniß auferlegt wird, das Verkaufte später zu höherem Preise wieder anzunehmen; c) durch Fiction einer höhern Summe, als dem Schuldner wirklich ausgehändigt wird; d) wo einem, anstatt Geld, Waare gegeben wird, in der Absicht, dieselbe nachher wohlfeiler um Geld wieder zu erhalten [5]); e) wo ein Gläubiger das Unterpfand gebraucht, und sich die Früchte zueignet.

5) Als Verletzung der Achtung, welche wir dem Besitze des

---

1) *Matth.* XXI, 33.

2) *Matth.* XXV, 27. *Luc.* VI, 34. XIX, 23.

3) Ueber die Erlaubtheit des Zinsennehmens nach dem vom Gesetze erlaubten Fuße siehe die betreffende Vertheidigung bei Schenkl. Jus eccl.

4) Das Verbot des Wuchers siehe *Ps.* XV, 5. *Ezech.* XVIII, 13. *Luc.* XIX, 8.

1) Hiegegen *Innoc.* XI. prop. damn. XL.

Nächsten schuldig sind, erscheint endlich auch die Treulosigkeit in Haltung der Verträge, in Erfüllung übernommener Pflichten und Entrichtung einer contrahirten Schuld; auch für den Fall, daß Jemand aus eigener Schuld nicht kann.

Cap. VII.

Restitution.

Restitution ist die Rückgabe des widerrechtlich Genommenen oder Zurückbehaltenen an den legitimen Herrn und bezieht sich auf sämmtliche Güter, Glücksgüter, Ruf u. s. w. Sie unterscheidet sich von der Compensation des Schadens durch anderweitige Dienste, und von der Genugthuung für eine Beleidigung dadurch, daß bei der Restitution die Sache selbst, oder ein genau gleicher Werth zurückgegeben wird; bei der Compensation hingegen findet nur eine approximative Ausgleichung des Schadens statt, und bei der Genugthuung handelt es sich nicht von einem realen, sondern rein personellen Schaden. Bei der Injurie muß nur die Person des Beleidigers dem Beleidigten Genugthuung geben; bei einer Restitution sind auch die Erben zur Genugthuung verpflichtet.

Die Pflicht der Restitution erhellt durch sich selbst. Der rechtmäßige Besitzer behält sein Recht auf seine Sache (res clamat ad dominum) und es ist die Wiedererstattung nur die nothwendige practische Anerkennung der Unverletzbarkeit des Rechtes und des rechtmäßigen Besitzes. Das Object der Restitution ist das dem Andern von strengem Rechtswegen zustehende Gut, und ihre Wurzeln sind: 1) ungerechtes Nehmen, wozu auch ungerechte Beschädigung gehört; 2) ungerechtes Behalten, Zurückhalten des fremden Gutes, wozu auch Nichterfüllung eines Vertrags zu rechnen ist.

§. 1.

Bedingung der Restitution.

Die Bedingung, unter welcher eine Rückerstattung zur Pflicht wird, ist:

1) Daß eine wirkliche Beschädigung statt gefunden habe; ein bloßer Versuch dazu kann keine Restitution zur Folge haben; 2) daß die Beschädigung eine ungerechte gewesen; 3) daß die Beschädigung freiwillig verübt worden ist. Wo solche durch reinen Zufall statt gefunden hat, ist eine Pflicht der Wiedererstattung nicht vorhanden (quod casu perit, domino perit); ein anderes ist es, wenn Jemand durch seine Schuld den Zufall veranlaßt, die Gesetze, welche den Zufall verhindern sollen, übertreten hat, eben so, wenn Einer ohne Noth sich in fremde Angelegenheiten eingemischt und dadurch einen Schaden hervorgerufen hat. Denn die Pflicht der Wiedererstattung verhält sich ordentlich wie die theologische Schuld (im Gegensatze zur juridischen); wo daher aus Mangel eines Vergehens (im theologischen Sinne) keine Schuld besteht, ist auch zu einer Wiedererstattung keine Pflicht vorhanden. Aus einer schweren Sünde gegen die Gerechtigkeit resultirt eine schwere Pflicht zur Restitution, da die Restitution sich wie eine Strafe verhält; aus einer leichten Sünde erwächst nur eine leichte Verpflichtung, so fern die Sünde durch die Geringfügigkeit des Gegenstandes eine leichte ist; ist sie es durch Mangel an Aufmerksamkeit, so erwächst hieraus keine Pflicht der Wiedererstattung.

§. 2.

Object der Restitution.

Da der, welcher bona fide ein Gut besitzt, keine theologische Schuld sich zugezogen hat, und erst von da an einer solchen unterläge, wo ihm der Besitz als ein unrechtmäßiger bekannt geworden, so hat er auch nur desjenigen, was ihm von nun an die Schuld des unrechtmäßigen Besitzes zuziehen würde, sich zu entäussern. Er restituirt nämlich, was er von dem Gute und dessen Früchten noch besitzt, oder um was er reicher geworden ist, ohne daß die Forderung der Restitution sich auch auf den indirecten Gewinn ausdehnte.

Der Besitzer malae fidei hingegen hat aus den nach obigem von selbst klaren Gründen die ganze Sache mit sämmtlichen Früchten zu restituiren und für den ausgefallenen Gewinn (lucrum cessans) und entstandenen Schaden (damnum emergens) Entschä-

digung zu leisten, kurz, hat den Eigenthümer in den Zustand zu versetzen, worin derselbe sich befände, wenn ihm sein Gut nicht genommen oder zurückgehalten worden wäre. Wo sich der ausgefallene Gewinn und entstandene Schaden nicht genau bestimmen läßt, ist derselbe nach dem Ermessen eines vernünftigen Beurtheilers festzustellen.

Der Besitzer malae fidei restituirt indessen nicht, was bei ihm zu Grunde geht, falls es bei dem rechtmäßigen Eigenthümer ebenso zu Grund gegangen wäre; sondern nur, was durch ihn zu Grunde gerichtet wird. Denn in jenem Falle ist er nicht die Ursache des Schadens des Andern, und er ist nur verpflichtet zu restituiren, was er selbst geschadet hat. Ein Anderes ist, wenn durch des unrechtmäßigen Besitzers Schuld das Object der Restitution zu Grunde geht.

Wenn er aber auch das unrechtmäßig besessene und ohne seine Schuld zu Grund gegangene Object nicht zu restituiren hat, so bleibt doch die Pflicht der Restitution für den ausgefallenen Gewinn und entstandenen Schaden bis zu dem Zeitpunkt hin, wo es zu Grund gegangen ist.

Leben und Gesundheit sind nicht nach einem Werth schätzbar; Wunden und Prügel, Verlust der Glieder und des Lebens lassen sich nicht bezahlen, es sind dies unschätzbare Güter; aber es kann vergütet werden der aus ungerechter Tödtung oder Verletzung erwachsende Güterschaden. Den hierdurch direct verursachten oder doch vorgesehenen Güterschaden muß daher auch der Schuldige ersetzen, als: Vergütung für Arbeitsunfähigkeit, Heilkosten. Wo der Tod nur die Folge einer durch Verletzung nothwendig gewordenen, aber ungeschickt vorgenommenen ärztlichen Behandlung, oder einer sonstigen Zufälligkeit ist, versteht sich von selbst, daß dem Verletzer auch die Folgen nicht zugerechnet werden können. Qualis culpa, talis obligatio restituendi.

Für Schändung (Stuprum), als solche ist mit keinem zeitlichen Gute eine Entschädigung zu leisten, wohl aber für den daraus erwachsenden Güterschaden. Diese Entschädigung ist der Jungfrau zu leisten, entweder durch Verehelichung mit derselben, oder eine ihren Verhältnissen passende Dotation, damit

sie einen solchen Mann bekommt, wie sie ihn bekommen haben würde, wenn sie Jungfrau geblieben wäre. Ist die Sache unbekannt geblieben, und hat darum kein solcher Güterschaden statt gefunden, ist natürlich auch Nichts zu restituiren. War die Schändung keine gewaltsame (physisch oder moralisch), so findet die Restitution nicht aus strengem Recht, sondern aus Billigkeit, weil das Unglück doch eigentlich vom Verführer ausging, statt, denn volenti non fit injuria. In Beziehung auf die aus der Schändung hervorgehenden Kinder hat der Vater das zu leisten, was ihm als solchem obliegt, er muß bei gewaltsamer Schändung allein, im andern Falle gemeinschaftlich die Kosten der Sustentation und Alimentation tragen.

So läßt auch Ehebruch keine Restitution zu, wohl aber lassen die Folgen daraus eine solche zu, und fordern dieselbe. Ist die Frau mit Gewalt unterdrückt worden, so hat der Ehebrecher alle Folgen von Rechtswegen gut zu machen. Sonst tragen beide solidarisch die Folgen, insbesondere die Pflicht, für den Unterhalt der Frucht ihres Verbrechens zu sorgen. Die Ehebrecherin muß durch besonderen Fleiß und Sparsamkeit den für die übrigen Kinder hieraus erwachsenden Nachtheil so viel als möglich gut machen. Denn daß sie ihre Sünde und deren Folge ihrem Manne gestehe, kann ihr nicht zugemuthet werden. Wo die Legitimität eines Kindes nach äusseren Beweisen ungewiß ist, wird es als legitim betrachtet nach weltlichen Gesetzen. Uebrigens wird der Frau, die gegen sich selbst bekennt, nach weltlichen Gesetzen nicht geglaubt. Wenn daher das Vergehen den beiden Verbrechern selbst bewußt ist, so muß der Ehebrecher, auf welche Weise es ohne Bekanntmachung des Verbrechens geschehen kann, dafür sorgen, daß der für die legitimen Kinder des Andern erwachsende Schaden ausgeglichen wird.

Der Verläumder ist verpflichtet zur Restitution der Ehre bei den unmittelbaren Zuhörern und außerordentlich bei den mittelbaren Hörern der Verläumdung, wenn er weiß, daß jene ihrer Pflicht in diesem Punkte nicht nachkommen.

Der Ehrabschneider muß die dem Andern zugefügte Ehrenkränkung durch Bekenntniß seines Unrechts, durch Verbreitung

des seinem Nächsten zur Ehre Gereichenden und durch Entschuldigung seiner Fehler gutmachen. Natürlich liegt die Pflicht der Restitution schwerer auf dem formellen als auf dem blos materiellen Verläumder. Letzterer ist nur Kraft der Liebe, nicht der Gerechtigkeit, zur Restitution angehalten, da er bona fide gehandelt, eine theologische Schuld sich nicht zugezogen hat. Wer schriftlich die Ehre eines Andern verletzt hat, muß diese Verletzung auf demselben Wege wieder aufheben.

Beschimpfung muß vor den Zeugen derselben gut gemacht werden, wenigstens so, daß allen Zeugen derselben die Restitution bekannt wird. Die Art und Weise dieser Restitution ist verschieden, je nach der Würde der Person; durch Deprecation oder indirect durch ein freundlicheres Benehmen als früher.

Noch ist zu bemerken, daß bei Verläumdung und Ehrabschneidung auch der daraus erwachsene Güterschaden ersetzt werden muß, wenn z. B. der Verletzte sein Amt, Einkommen u. dgl. verloren hat [1]). Die Erben des Verletzenden sind verpflichtet zur Restitution des realen Schadens, keineswegs aber zur Satisfaction, welche letztere nur eine persönliche Leistung ist.

Auch der Aergerniß gegeben, besonders wenn formell und direct, ist verpflichtet zum Ersatze des an den geistigen Gütern des Nächsten verursachten Schadens, desgleichen zur Restitution für etwa daraus erwachsenen Güterschaden. Hat man blos durch schlechten Rath Aergerniß gegeben, Einen (ohne physische oder moralische Gewalt) verführt, so ist man Kraft der Liebe zur Bekehrung desselben von dem Laster zur entgegengesetzten Tugend gehalten.

Die Restitution findet immer statt mit demselben Gute, woran man dem Nächsten Schaden zugefügt: Gut durch Gut, Ruf durch Ruf u. s. w.

Wenn der Ursprung einer Verletzung zweifelhaft ist, so gibt

---

1) Bei Verläumdung versteht es sich von selbst; aber auch bei Ehrabschneidung verhält es sich so, obgleich Manche anders darüber dachten: denn nicht der verborgene Fehler, sondern die Offenbarung dieses Fehlers war es, welcher den Schaden zu Wege gebracht hat.

es keine Verpflichtung von Rechtswegen, den Schaden zu ersetzen. Wenn hingegen die ungerechte Verletzung gewiß ist, ungewiß aber, ob eine Entschädigung geleistet worden, so possidirt das Recht des Verletzten. Doch fordert die Billigkeit bisweilen, wenn die unrechte That gewiß, aber nicht gewiß ist, ob das Schlimme, was sich ergeben, als eine Folge daraus zu betrachten, daß der Thäter sich alsdann dennoch nicht von aller Schadloshaltung ledig halte z. B. bei ungewisser Paternität.

§. 3.
Subject der Restitution.

Zur Restitution sind verpflichtet die, welche irgendwie moralisch zur Hervorbringung des Schadens wirksam gewesen sind; also:

1) Der, so das Böse befohlen hat (mandans), es sei denn, daß er vor der Ausführung seinen Befehl zurückgenommen hat, und diese Zurücknahme dem Anderen bekannt gemacht worden ist. Zu bemerken ist, daß der Befehlende, wenn er noch Furcht angewendet hat, auch seinen Untergebenen, die den Befehl ausgeführt, einen etwa für sie durch die Ausführung erwachsenen vorgesehenen oder vorzusehenden Schaden ersetzen muß.

2) Der einfach den Rath dazu gegeben (consilium simplex), oder der noch Motiv und Weise (consilium qualificatum) dazu gegeben hat, die Leichtigkeit, Vortheilhaftigkeit des Unternehmens hervorgehoben, darum gebeten, Versprechungen gemacht [1]), Andere unterrichtet hat, daß sie dergleichen thun dürfen. Entbunden von der Pflicht der Restitution ist der Rathgeber, wenn er vor der Ausführung seinen Rath zurücknimmt, oder die Sache auch ohne seinen Rath stattgefunden hätte. Wird indessen auch der Rath zurückgenommen, so bleibt doch das Motiv und die Weise, die man angegeben hat, wirkend in dem Vollbringer zurück; es kann daher der, welcher ein consilium qualificatum gegeben, von der Restitution wohl nicht freigesprochen werden, denn er bleibt immer wirkliche Ursache der Handlung.

3) Zur Restitution ist ferner verpflichtet, wer durch seine

1) *Innoc.* XI. *Prop.* damn. XXXIX.

Beistimmung wirksame Ursache des Schadens gewesen ist. Er mag immer durch diese Beistimmung sich der Sünde schuldig gemacht haben, zur Restitution ist er nur verpflichtet, in wiefern er wirksame Ursache dadurch ist. Schwierig für die Praxis ist die Frage, wenn Einer durch die Beistimmung Vieler zu einer That bestimmt wird; der Einfluß mag dann aus der Dignität der Personen u. s. w. zu bemessen sein.

4) Restituiren müssen Alle, die auf irgend eine Weise physisch zur Damnification mitgewirkt haben, also die eigentlichen Genossen, die gemeinschaftlich einen und denselben Plan gefaßt und ausgeführt haben, von denen jeder für seinen Theil und wo die andern es nicht thun, auch für die andern restituiren muß. Ebenso die bei der Ausführung Hülfe geleistet (durch Beherbergung der Diebe, Aufbewahrung ihrer gestohlenen Sachen, Beischaffung der nothwendigen Geräthe zum Stehlen), oder die an dem ungerechten Erwerb durch Kauf rc. sich betheiligt haben.

5) Restituiren müssen, die auf ungerechte Weise negativ mitwirken, das Böse nicht verhindern, wo sie es von Rechtswegen sollten. Ebenso die den Schaden nicht anzeigen, da sie ihn von strengen Rechtswegen (vermöge ihres Amtes, Vertrages) anzeigen müßten. Ebenso die, welche Andere zur Restitution anhalten sollten und nicht anhalten z. B. Beichtväter, die durch schwere Schuld in diesem Punkte Etwas versäumen; sei es durch sträfliche Unwissenheit in dem was ihres Amtes ist, oder durch Parteilichkeit und Furcht, Jemanden zu mißfallen, oder durch vorschnelle allzukühne Entscheidung verwickelter Fälle. Ebenso Richter und Advocaten, wenn sie in schuldbarer Weise Ursache des Güterverlustes ihres Nächsten sind.

6) Die Pflicht der Restitution haben die, welche sich Stillschweigen zu Schulden kommen lassen im Falle, wo Resolution Pflicht wäre und Stillschweigen als Billigung angenommen werden kann. Selbst in einem Fall, wo man voraussieht, daß der Sünder doch nicht restituiren wird, muß man denselben dazu anhalten, ohne daß man jedoch in diesem Falle die Pflicht, selbst zu restituiren, durch das Stillschweigen auf sich ladet.

§. 4.

Ordnung der Restitution.

Die Ordnung der Restitution ist bedingt von der respectiven Theilnahme an der Damnification. Zuerst haben Jene zu restituiren, die als die Hauptursache zu betrachten, dann die, so als secundäre Ursachen anzusehen sind, dann die, die positiv mitgewirkt haben, und die, welche negativ mitgewirkt haben, wenn sie nämlich die Damnification hätten verhindern können, und auch verhindern sollen.

Als Hauptursache sind zu betrachten diejenigen, welche die Damnification durch ihren Befehl oder durch ihren Rath oder ihre Beistimmung bewirkt haben. Können diejenigen, die als Hauptursache zu betrachten sind, nicht restituiren, so folgen die übrigen nach der Ordnung und dem Maaß ihrer Betheiligung, wogegen aber die letzten Glieder das Recht haben, an den vorhergehenden ihren Regreß zu nehmen.

Die, so sich zu einander in einem Verhältniß der Coordination in Bezug auf eine Schuld befinden, tragen für ihren Theil, und wenn die Genossen für ihren Theil nicht restituiren wollen oder können, auch für die übrigen. Sie sind solidarisch für einander verpflichtet, jedoch hat der, welcher Alles restituirt, seinen Regreß an den Genossen.

Desgleichen, wer die wirksame Ursache einer Entwendung war und den Nutzen und Vortheil derselben hatte, restituirt zuerst; im anderen Falle aber sind die Ausführer vor dem, welcher das Geheiß zur Ausführung gab, verpflichtet.

Wird der, welcher die Hauptursache einer Beschädigung war, von der Restitution freigelassen, so ist damit auch der, welcher die secundäre Ursache war, frei, aber nicht umgekehrt.

§. 5.

Wem zu restituiren.

Die Sache ist ihrem legitimen Herrn oder Eigner im engeren und weiteren Sinne, Besitzer, Benützer, Bewahrer, oder dessen legitimen Erben zu restituiren. Auch das bona fide Gekaufte muß

nicht dem Diebe, von dem man gekauft hat, um den Preis wiederzuerlangen, sondern dem Herrn restituirt werden; es sei denn, daß dieser sich selbst leicht an dem Diebe regressiren kann, in welchem Falle die einfache Anzeige davon an den Herrn genügt.

Wenn man den legitimen Herrn nicht weiß und durch Anwendung gehörigen Fleißes denselben nicht ermitteln konnte, muß das aus einem Vergehen (ex delicto) herrührende Gut zu frommen Zwecken verwendet werden. Jener kann darüber nicht unwillig werden und gewinnt geistig.

Anders ist's, wenn es nicht von einem Vergehen herrührt, z. B. wer Etwas gefunden hat und den Herrn nicht auffinden kann, der kann nicht verpflichtet werden, es den Armen zuzuwenden, sondern er darf's behalten.

Viele geben auch den Rath, das entwendete Gut bei der Restitution der Communität, woraus der rechtmäßige Eigner war, zuzuwenden.

Wenn Einer nicht aus einem Vergehen irgend Etwas erworben sondern z. B. Etwas gefunden und Fleiß angewendet hat, den rechten Herrn aufzufinden und darnach das Gut weggeschenkt, den Armen gegeben hat, so ist dieser nicht gehalten, bei späterer Aufforderung des Herrn zu restituiren.

Ungewisse Schulden sind den Armen zu restituiren — z. B. durch wucherisches Verkaufen 2c.

Aber auch bei den Personen, denen restituirt wird, ist eine Ordnung zu halten, und dem muß zuerst restituirt werden, der einen Anspruch auf die Sache (jus reale) hat, wenn auch für die übrigen, die andere Ansprüche haben, Nichts übrig bleibt. Gewisse Schulden gehen vor ungewissen, mit Pfand verbundene vor den einfachen, die aus einem erlaubten Vertrage vor denen aus einem unerlaubten (z. B. Wucher); — denn ein Solcher hat in das Unrecht mit eingewilligt. Schulden aus einem onerösen Titel gehen vor und es folgen die ex titulo gratuito. Sonst bei gleichen Ansprüchen gehen sie in die Theilung.

Der Bankerott kann sein ohne Schuld oder mit Schuld oder vorsätzlich. Im ersten Fall findet eine sogenannte Güterabtretung

(bonorum cessio) statt. Dafür wird der Schuldner frei von der Restitution bis dahin, wo er wieder ersetzen kann. Die Moralisten nehmen indessen an, er brauche nur dann nachzuzahlen, wenn er über seinen Stand Ueberfluß gewinnt. Der zweite Fall ist eine große Sünde, der Thäter verbunden zu restituiren. Vom dritten Fall ist um so weniger zu reden, als das damit verbundene große Vergehen am Tage liegt.

§. 6.

Zeit und Ort der Restitution.

Der possessor malae fidei muß sogleich restituiren. Kann er die Restitution ganz auf einmal leisten, so darf es nicht stückweise und allmählig geschehen. Anders, wenn vernünftigerweise angenommen werden kann, der Herr sei mit dem Verzug oder der theilweisen Erstattung zufrieden.

Der possessor bonae fidei muß, sobald er erkennt, daß die Sache ihm nicht zusteht, den Entschluß fassen, sobald als möglich bei der ersten schicklichen Gelegenheit zu restituiren und diesen auch ausführen, sonst wird er possessor malae fidei, und je länger er das unrechtmäßig Besessene behält, je mehr sündigt er.

Ist bei einem Vertrage eine Zeit der Leistung ausdrücklich oder stillschweigend festgesetzt, so muß dieselbe eingehalten werden; sonst muß Erstattung erfolgen, wie bald sie vernünftigerweise begehrt wird, oder begehrt würde, wenn der Andere physisch oder moralisch nicht daran gehindert wäre. Schwer würde Der sündigen, welcher durch ungerechte Verzögerung dem Anderen einen großen Schaden zufügte, und hätte allen aus dem Verschub entstandenen Schaden zu tragen. Ist bei einem Vertrag die Zeit der Rückzahlung nicht ausbedungen, so hat man zurückzuzahlen, sobald der legitime Herr es fordert und es möglich ist.

Es kann vor der Restitution absolvirt werden, wer den festen Entschluß hat, alsbald oder zu bestimmter Zeit zu restituiren. Wer erst am Ende seines Lebens oder nach seinem Tode durch seine Erben restituiren wollte, könnte nimmer absolvirt werden.

Als Ort der Restitution ist das Domicil des Eigenthümers zu betrachten; doch hat der possessor bonae fidei nicht die Gefahr

des Transportes, die Frachtkosten u. dgl. zu tragen; er braucht eigentlich nur zu erklären, der Herr möge seine Sachen holen. Läßt der Eigenthümer diese durch sich oder einen Anderen in seinem Namen vom possessor bonae fidei in Empfang nehmen, und sie geht beim Transport zu Grund, so geht sie dem Eigenthümer zu Grunde. Der possessor malae fidei hingegen hat die Sache dahin zu liefern, wo sie wäre, wenn sie nicht entwendet oder ungerecht zurückgehalten worden wäre; und zwar trägt er selbst die Gefahr und die Kosten der Uebersendung. Geht die Sache daher bei der Uebersendung zu Grunde, so fällt der Schaden auf ihn zurück. Anders, wenn der Eigenthümer sie selbst durch sich oder einen Anderen in seinem Namen in Empfang nehmen läßt.

Wer Etwas nach Vertrag zu entrichten hat, muß den vertragsmäßig festgesetzten Ort streng beobachten. Ist darüber keine Uebereinkunft getroffen worden, so ist der Ort der Zahlung derjenige, an welchem auch der Vertrag abgeschlossen worden. Die Kosten der Ablieferung trägt der, zu dessen Vortheil der Vertrag gemacht worden, und ist er zu Beider Vortheil gemacht worden, Beide; es sei denn, daß ausdrücklich ein Anderes ausbedungen worden ist.

§. 7.

Entschuldigung von der Restitution.

Gründe, welche von der Restitution entschuldigen, sind eine physische oder moralische Unmöglichkeit; wenn nämlich der Restitution eine Pflicht höherer Ordnung in den Weg kommt — z. B. die Restitution der Ehre des Nächsten durch Lüge — ein höheres Gut dabei eingebüßt werden müßte, oder der Schaden aus der Restitution der Art ist, daß der Eigenthümer uns denselben nicht wohl zumuthen kann und wird.

So braucht Restitution nicht stattzufinden, wenn eine rechtmäßig erworbene, standesmäßige Existenz dadurch zerstört wird, es sei denn, daß ungeordnete Wirthschaft diese in einen solchen Zustand versetzt hat, daß sie die Last der Restitution nunmehr nicht ertragen kann.

Von der Restitution entschuldigt ferner: Wenn Einer durch dieselbe in große Noth verfallen würde, der Andere aber, dem

restituirt werden soll, sich nicht in gleicher Noth befindet. Ist es indessen nicht das Eigene, sondern eben das unrechtmäßig erworbene Fremde, das in der Restitution drangegeben werden muß, so findet kein Entschuldigungsgrund für die Nicht-Restitution statt.

Für den Fall der äußersten Noth wissen wir aus dem früher Gesagten, daß Alles gemeinsam ist.

Keine Restitution ist auch zu leisten: Wenn durch dieselbe die Familie in die Gefahr der Sünde verfallen würde; aber die Gefahr muß wahrhaft eine solche sein.

Wenn in allen solchen Fällen die Restitution nicht verschoben oder nicht nach einander geleistet werden kann, so hört sie ganz auf: 1) im Fall der legitimen Präscription (die Legitimität wird im canonischen und weltlichen Recht bestimmt). Es wird erfordert bona fides, ungestörter Besitz und die gehörige Zeit. 2) Durch stillen oder ausdrücklich freiwilligen Erlaß von Seiten des eigentlichen Herrn der Sache, dahin gehört auch der präsumirte Erlaß. 3) Durch passende Compensation nach verschiedenen Umständen — Dienstleistung u. s. w.

III. Abschnitt.

Pflichten in besonderen socialen Verhältnissen.

Ausser der allgemeinen Beziehung zum Menschengeschlechte und den daraus resultirenden Pflichten, gibt es auch noch besondere nähere Beziehungen zu Einzelnen der bestimmten Kreise, welchen Jemand durch Natur oder freie Wahl angehört, mit eigenthümlichen Pflichten.

Cap. I.

Freundschaft.

Wir sind gegen Alle zur Liebe (caritas) verpflichtet und hiervon dürfen wir Niemanden ausschließen. Aber ausser dieser allgemeinen Liebe gegen Alle, können wir doch zu Einem in ein näheres Liebesverhältniß eintreten.

Freundschaft ist die zwischen Mehreren bestehende nä-

here Vereinigung des Willens und Gemüthes, behufs der gegenseitigen besonderen Vervollkommnung und Förderung im Gebiete des Wahren, Schönen und Guten — kurz des Göttlichen in uns. Ihr Fundament ist die Liebe Gottes, und ihr Zweck Verähnlichung mit ihm und ihr Mittel Wahrheit und Gnade, Tugend und Religiosität.

Zwischen Bösen zu Bösem kann demnach keine Freundschaft stattfinden. Schon die Alten läugneten die Möglichkeit einer Freundschaft zwischen Bösen [1]). Beim Christen ist dies noch mehr der Fall, und da bei ihm Alles auf der einen religiösen Grundlage beruht, so ist eine vollkommene Freundschaft zwischen Leuten, die in religiösen Dingen nicht eins sind, nicht wohl denkbar.

Der hohe Werth derselben erhellt aus ihrer Idee, Grundlage, Absicht, Wirkung.

Wie vortheilhaft und fruchtbar sich das Anschließen an einen wahren Freund bewiesen hat, bezeugt die Geschichte auf jeder Seite, und erhellt klar aus den Aussprüchen der heiligen Schrift [2]). Ein herrliches Beispiel der Freundschaft ist David und Jonathan. Zur Freundschaft treibt unsere Natur, das Bewußtsein unserer Schwäche und die klare Erkenntniß unseres Berufs und der Gefährlichkeit des Lebens. Durch sie soll unser Urtheil ergänzt und gereinigt, unser Wille gestärkt und gesänftigt, unsere Kraft erhöht, unsere Freude durch die Theilung verdoppelt und unser Leiden vermindert werden.

Nach ihrem Begriff und Zweck fordert sie gegenseitige Hochachtung, Offenheit und Treue, auf daß der Freund dem Freunde, was ihm nothwendig und nützlich ist, nicht verschweige, seine Fehler ihm nicht bemäntele, und in seinen geistigen und leiblichen Nöthen ihn nicht verlasse.

Aus der Wichtigkeit der Freundschaft erhellt die Nothwendigkeit großer Vorsicht bei der Schließung und der Auflösung derselben. Melius non admittitur quam ejicitur hospes. Es ist keine Freundschaft zu schließen, woraus für uns Gefahr oder für Andere

1) Siehe Sallust, Cicero.

2) Zur Anschließung an einen Freund wird ermahnt *Eccles.* IV, 9—12. *Prov.* XVIII, 19.

Aergerniß erwachsen kann, was insbesondere von der Freundschaft mit dem anderen Geschlechte gilt [1]). Es ist darauf zu achten, daß man nur mit Bewährten, im Wesentlichen Gleichgesinnten, auf gleichem Grunde Stehenden und zu gleichem Zwecke Hinstrebenden Freundschaft schließe, daher man also den zum Freunde Gewählten vorher wohl erkannt und geprüft haben muß. Mit einem alten Freunde soll nicht leicht gebrochen werden [2]). Wie bald indessen sich ergibt, daß die rechte Grundlage und der wahre Zweck der Freundschaft nicht vorhanden war oder nicht mehr vorhanden ist, muß solche sofort abgebrochen werden.

Einen Ersatz für lebende Freunde können wir auch im Umgange mit den Todten, in ihren Schriften finden.

Cap. II.

Von der Ehe.

Die Ehe ist eine rückhaltlose Hingabe zweier Individuen, Mann und Weib, mit dem Zweck der Erhaltung und Entwickelung der beiden Individuen und der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes.

Nach dem Begriff u. s. w. [3]) der Ehe erhellt, mit welch heiliger Gesinnung und mit welch hohem Ernst dieselbe eingegangen, und die eingegangene gehalten werden müsse.

Nur dann ist an Ehe zu denken, wenn der Zeitpunkt gehöriger geistiger und körperlicher Habilität eingetreten ist und einer baldigen Schließung derselben Nichts im Wege steht. Bei dem Eingehen einer solchen ist dann zuerst zu betrachten, ob dieselbe überhaupt statthaft, gültig und erlaubt, weiter ob sie auch sonst gerathen sei, wobei die persönlichen leiblichen und geistigen, moralischen und religiösen Qualificationen hauptsächlich berücksichtigt werden müssen, die äusserlichen materiellen Vortheile aber auch in Anschlag gebracht werden dürfen.

Die Schließung der Ehe wird vorbereitet durch Sponsalien.

---

1) *Sirach* IX, 11 sq.

2) *Sirach* IX, 12. XXVII, 20.

3) Man sehe hierüber die Dogmatik.

Früher war und mußte mehr die Rede davon sein, als jetzt, wo höchstens noch in foro conscientiae dergleichen vorkommen.

Die Zeit des Verlobtseins ist keine Zeit des flatterhaften Treibens und der Licenz, sondern der Sammlung und des Gebets, damit die Zucht bewahrt, jede geistige oder gar körperliche Ausschweifung vermieden, und so Gottes heiliger Segen für das zu schließende Bündniß verdient werde.

Die Verehelichten sind sich wechselseitige Achtung und Liebe [1]) und Treue [2]) schuldig. Der Mann ist das Haupt der Familie [3]), als solches seinem Weibe Liebe [4]), Achtung [5]) und Schonung, alle Sorgfalt schuldig für ihr geistiges und für ihr leibliches Wohl. Er muß die Frau ernähren. Wer Nichts erwerben kann oder will, ist dem Weibe verächtlich und ihre Liebe in solchem Falle unmöglich. Er hat das Regiment [6]); der schwache Mann verliert wie die Achtung, so die Liebe des Weibes. Die Frau hat im Hause ihren Kreis [7]) und in diesem berathende Stimme, wobei ihr Consens wünschenswerth erscheinen muß. Schon in der Schöpfungsgeschichte ist das wahre Verhältniß zwischen Mann und Weib ausgesprochen. Der Apostel hat gleichfalls die Würde des Mannes, aber zugleich auch seine Pflichten entwickelt. — Das Weib muß dem Manne in ziemender Weise unterthan sein, nach Gen. III, 16., wo das Verhältniß des Weibes zum Mann nach dem Falle beschrieben ist, das im Christenthum wieder restaurirt wird [8]). Der Mann ist im Hause wie das schaffende Princip, das Weib das conservative.

Von der ehelichen Beiwohnung zu sprechen, hat seine

---

1) *Gen.* II, 24. *Matth.* XIX, 5. *Eph.* V, 25.

2) *Hebr.* XIII, 4.

3) I *Cor.* XI, 3.

4) *Eph.* V, 25. *Col.* III, 19.

5) I *Pet.* III, 7.

6) *Eph.* V, 23. *Col.* III, 19.

7) I *Cor.* XIV, 34.

8) I *Cor.* XI, 3. *Eph.* V, 22. *Col.* III, 18. *Tit.* II, 5. I *Pet.* III, 5.

Schwierigkeit [1]). Was zum Zweck der Ehe nothwendig ist, das ist erlaubt, was nicht nothwendig ist, das ist verboten [2]).

In Beziehung auf den Ehegebrauch ist was der Apostel [3]) sagt, genau zu beobachten, der Zweck der Ehe wohl in Acht zu nehmen, der hauptsächlich in der Propagation des Geschlechtes, dann aber auch in der Verhütung der Unzucht besteht [4]); anders eine Beiwohnung nach der Conception oder mit einer Unfruchtbaren und durch Alter Conceptions-Unfähigen Sünde wäre. Ein Uebermaaß im Ehegebrauch ist jedenfalls nur läßliche Sünde. Dagegen ist's schwere Sünde, wenn die Eheleute durch unnatürliche Art der Beiwohnung oder sonst auf eine Weise die Conception zu verhindern suchen, oder thun, was gegen den Zweck der Ehe und den Gebrauch der Zeugungskräfte, oder gegen die standesmäßige Schamhaftigkeit ist. Endlich ist auch noch Gesundheit und Leben zu berücksichtigen und wo Gesundheit es dringend gebietet, relative oder absolute Enthaltsamkeit zu beobachten. Auch dann ist die Beiwohnung zu vermeiden, wo sie wegen besonderer Umstände der Leibesfrucht schaden oder Abortus bewirken könnte.

Eheleute haben auch im Benehmen und Reden Vorsicht zu

---

1) Viele haben Sanchez getadelt, weil er die ehelichen Fälle mit so großer Offenheit behandelt hat. Aber die heiligsten Männer haben sich seiner Vertheidigung unterzogen. Nur das ist zu bedauern, daß dergleichen Fälle oft im Leben sich ereignen, nicht aber, daß kirchliche Schriftsteller sich mit der nöthigen Vollständigkeit darüber ausgesprochen haben.

2) Liberorum in matrimonio opera concessa sunt, voluptates autem quae de meretricum capiuntur amplexibus, in uxore damnatae. Hoc legens omnis vir et uxor intelligant sibi, post conceptum magis orationi quam connubio serviendum. Et quod in animalibus et bestiis ipso naturae jure praescriptum est, ut praegnantes ad partum usque non coeant, hoc in hominibus sciant arbitrio derelictum, ut merces esset ex abstinentia voluptatum. Hier. C. III in Eph. V, 25. Vult (Apostolus) eas amare viros suos caste: vult inter virum et mulierem esse pudicam dilectionem, ut cum pudore et verecundia et quasi necessitate sexus reddat potius debitum viro, quam ipsa exigat ab eo, et opera liberorum ante oculos Dei et angelorum perpetrare se credat. Hier. in Tit. II, 4.

3) I *Cor.* VII, 5.

4) I *Cor.* VII, 2. Aug. Civ. Dei VI, 23.

beobachten, damit sie Kindern, jüngern Dienstboten und Andern kein Aergerniß geben; sie haben an das, was zur ehelichen Beiwohnung gehört, auch außer der Zeit nicht zu denken, Herz und Phantasie in Zucht zu halten, nicht in schlüpfrigen Bildern zu verweilen, woraus in Abwesenheit des Ehegenossen Befleckung oder Ehebruch entstehen könnte, keine Freundschaft mit Personen des andern Geschlechtes zu pflegen, wodurch der Hausfriede gestört werden und eine Art Herzensehe werden kann. (Der Cicisbeat ist von schwerer Sündlichkeit nicht frei).

Dem die Ehepflicht Begehrenden darf der Ehegenosse es durchaus nicht verweigern [1]), sonst fehlt er gegen das Recht des Andern (contra justitiam).

Ausgenommen ist:

1) Wenn der Begehrende nicht bei Sinnen ist, wahnsinnig, trunken;

2) wenn der Begehrende an einer abscheulichen, ansteckenden Krankheit, z. B. Syphilis, Aussatz, Pest leidet;

3) wenn der Begehrende einen Ehebruch begangen, und so seines strengen Rechtes verlustig geworden; es sei denn, der andere Theil habe sich eines gleichen Verbrechens schuldig gemacht, oder in den Ehebruch eingewilligt;

4) wenn eine legitime Scheidung statt gefunden.

Verboten ist ihm zu willfahren:

1) Wenn durch Empfängniß und Geburt das Leben in gewisse Gefahr gebracht wird;

2) wenn es in sündhafter Weise, am ungehörigen Orte und mit schwerem Aergerniß Anderer begehrt wird.

Die Ehepflicht fordern ist nicht erlaubt, wo Einer:

1) Durch ein einfaches Gelübde gebunden ist, und solange er durch Dispensation davon nicht entbunden wird; wenn nicht dringende Gefahr der Incontinenz bei dem Andern vorhanden ist, besonders wenn die Dispensation nicht bald erwirkt werden kann;

2) wenn ein Gatte mit einem oder einer Verwandten des Andern mit Wissen und Willen einen formellen Incest begangen

---

1) I *Cor.* VII, 3.

und so zwischen den Gatten ein Affinitätsverhältniß contrahirt worden ist;

3) wenn eine geistliche Verwandtschaft contrahirt worden ist;

4) wenn die Rücksichten der Gesundheit Enthaltung verlangen;

5) wenn Einer an der Gültigkeit der Ehe zweifelt. Hat dieser gegründete Zweifel schon vor Eingehung der Ehe bestanden, dann darf, solange der Zweifel besteht, die Erfüllung der Ehepflicht nicht gefordert werden. Wer aber bona fide die Ehe eingegangen, bleibt im Besitze seines Rechtes. Während der Zeit jedoch, wo die Untersuchung des Sachbestandes gepflogen wird, hat er auf das Fordern der ehelichen Pflichterfüllung zu verzichten. Ehepflicht darf weder begehrt, noch gewährt werden, wo die Ungültigkeit der Ehe gewiß ist.

Da eine Trennung (divortium) eine höchst gefährliche Sache ist für die Eheleute, nachtheilig für die Kinder und deren physische und moralische Erziehung, und ein Aergerniß für Alle, so kann sie nur auf die wichtigsten Gründe hin stattfinden, als sind:

1) Förmliche Barbarei (saevities) des Ehegatten, welche bis zu argkörperlicher Mißhandlung geht;

2) freiwilliger Ehebruch, wenn nicht der andere Ehegenosse sich ein Gleiches hat zu Schulden kommen lassen, oder der Beeinträchtigte die Sünde bereits verziehen, oder in die Sünde eingewilligt hat;

3) fortwährende Sollicitation zu verbrecherischen Handlungen.

Bei der Scheidung muß Sorge getragen werden, daß die Ehre der Beiden und das geistige und zeitliche Wohl der Kinder so wenig als möglich Schaden leide. Der unschuldige Theil soll so gesinnt sein, daß, wo der Schuldige zur Besinnung kommt und sein Leben bessert, er sich mit demselben wieder aufrichtig und mit Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften aussöhnt.

Wenn nach dem Tode des ersten Gatten eine zweite Ehe geschlossen wird [1]), was durch die bei Jüngern leicht bestehende Gefahr der Incontinenz [2]), die besonderen häuslichen Verhältnisse, namentlich Pflege der unerzogenen Kinder, öfters hinreichend motivirt sein kann, so muß das Wohl der Kinder aus einer frühern

1) *Rom.* VII, 3. I *Cor.* VII, 39.

2) I *Tim.* V, 14.

Ehe hauptsächlich im Auge behalten, die vom Gebrauch und Anstand gebotene legitime Trauerzeit eingehalten und durch Wahl einer in verhältnißmäßigem Alter ꝛc. stehenden Person alles Aergerniß und alle Sündengefahr vermieden werden.

Cap. III.

Familie.

Zweck und Folge der Ehe ist Familie; die Eltern sind durch die Stimme der Natur [1]) und Vernunft, sowie durch Gottes positives Gesetz zur Liebe der Kinder aufgefordert [2]). Durch Gründung der Familie übernehmen die Eltern die strenge Pflicht der körperlichen und geistigen Cultur derselben, wie weit und lange sie deren bedarf. Im Namen Gottes üben sie über ihre Kinder eine wahre Herrschaft zum Zwecke der Erziehung und wahren Emancipation derselben. Die nothwendige Milderung dieser Herrschaft ist in deren Object und Zweck schon ausgesprochen, diese Herrschaft ist demnach keine absolute, sondern eine beschränkte. Ziel und Ende der Erziehung ist, wie schon bemerkt, die wahre Freiheit, bestehend im rechten Erkennen und Wollen, und befaßt als solche die physische, intellectuelle, ästhetische, moralische und religiöse Ausbildung. Die Sorgfalt für die physische und moralische Bildung beginnt schon vor der Geburt, da kein Zustand der Mutter für die Frucht gleichgültig ist. Nach der Geburt hat die Mutter die natürliche Pflicht, das Kind selbst zu säugen, und wo sie dieß nicht kann, einer wohlqualificirten Person dieß hochwichtige Geschäft zu übertragen, wovon für die physische und moralische Gesundheit so viel abhängt. Wie bald nur möglich, muß im Kinde die Anlage zur Religion geweckt, Furcht und Liebe Gottes hervorgerufen, und Alles abgehalten werden, wodurch auch nur ein edler Keim verkrüppelt werden könnte. Leider ist die Pädagogik mancher Neueren hievon abweichender Ansicht, die da meinen dem Kinde dürfe nicht eher von religiösen

---

1) Cf. *Jes.* XLIX, 15.

2) *Sir.* XVI, sq. *Ps.* CXXVII, 3. *Ephes.* VI, 4. *Col.* III, 21. I *Tim.* V, 8. 10. 14.

Dingen gesprochen werden, bis es dergleichen begreifen kann. Diese Maxime beruht nur auf dem Unglauben an die göttliche Ebenbildlichkeit und an die in der heiligen Taufe eingegossenen Gnaden, und auf der Annahme einer absoluten inneren Unkenntniß von Gott im Menschen. Warten bis die Kinder mündig geworden, heißt sie als Atheisten aufwachsen lassen, was das non plus ultra von Verrücktheit ist. Als Hauptzier und Wehr des jugendlichen Geistes und Gemüthes ist dem Kinde ein heiliges Gefühl der Wahrheit und Schamhaftigkeit vor Allem mitzugeben. Nach der Erziehung haben die Eltern die Pflicht der Versorgung, haben also bei der Wahl eines Berufes und Standes den Kindern mit Rath beizustehen, sowie dafür zu sorgen, daß sie zur gehörigen Zeit gehörig vorbereitet denselben antreten.

Kein Vater darf seinen Sohn zu einem Stande zwingen. Der Beruf geht aus von Gott: Zwang ist daher ein Eingriff in Gottes Majestätsrechte und eine Verletzung des Persönlichkeitsrechtes der Kinder. Ein Anderes ist, wie wir gesehen haben, einen Sohn von einem Stande abhalten; doch auch dazu kann dem Vater keine absolute Gewalt zugesprochen werden.

Auch haben die Eltern soviel Vermögen zu erwerben und zu erhalten, als hinreicht ihren Kindern gehörigen Unterhalt zu gewähren — vorausgesetzt, daß dergleichen möglich. Ist aber Faulheit oder Verschwendung an dem Mangel schuld, so sind die Eltern von einem großen Vergehen gegen ihre Pflicht nicht frei zu sprechen. Die beste Ausstattung ist indessen immer: Mens sana in corpore sano.

Die Kinder sind gegen die Eltern verpflichtet zur Ehrerbietigkeit [1]), Gehorsam [2]) in Allem, was nicht wider das göttliche Gesetz und ihr eigenes zeitliches und ewiges Heil ist, Liebe, die sich in Wort und That zu erweisen hat, besonders in Fällen der Noth und im Alter [3]), Dankbarkeit, sie dürfen ihrer Eltern sich nicht schämen [4]), ihre Fehler nicht bekannt machen [5]), sie nicht schmähen, schelten oder

---

1) *Exod.* XX, 12. *Deut.* V, 16. *Sir.* III, 9. *Eph.* VI, 2.

2) *Prov.* I, 8. *Eph.* VI, 1. *Col.* III, 20. I *Tim.* III, 4. cf. I *Cor.* III, 1.

3) *Sir.* III, 14. I *Tim.* V, 16.

4) *Prov.* XXIII, 22.

5) *Sir.* III, 12.

ihnen fluchen [1]). Hierauf sowohl, als auf körperliche Mißhandlung derselben ist im A. B. der Tod gesetzt [2]).

Auf die Eltern- und Kinder-Liebe folgt die der Geschwister und Verwandten, geordnet nach dem Grade der Nähe und mit Beobachtung der Gränzen der Gerechtigkeit in Bezug auf Andere.

Cap. IV.

Dienstboten.

Dienstboten sind für ihre Dienstzeit wie Mitglieder der Familie. Die Herrschaft ist verpflichtet zur Entrichtung des vertrags- und gesetzmäßigen Lohns für die vertrags- und gesetzmäßige Arbeit, und das aus strengem Rechte. Sie hat ferner die Pflicht zu einer humanen und nach Möglichkeit liberalen Behandluug, dieß um der Billigkeit und Liebe willen, im Bewußtsein, daß auch sie einen Herrn im Himmel hat [3]), daß Alle Einem Schöpfer und Alle Christo gehören [4]). Wie sie für das leibliche Wohl der Dienstboten durch gesunde, weder üppige noch kärgliche Nahrung, Theilung der Arbeit, richtige Bestimmung der Zeit für Arbeit und Erholung u. s. w. Sorge zu tragen hat, so für das geistige durch Anhalten zum Guten, Abhalten vom Bösen [5]), Absonderung der Geschlechter, weise Hausordnung. Letzteres verdient sogar noch eine viel größere Aufmerksamkeit, und es ist sehr gefehlt, wenn die Herrschaft ihre Dienstboten zu der Erfüllung von Religionspflichten nicht anhält. Ausserdem hat die Herrschaft die Pflicht des guten Beispiels und es gilt hier, was vom Beispiel früher gesagt worden. Auch soll die Herrschaft ihr Gesinde gut wählen und es dann behalten; sonst büßt sie ihre Ehre ein, es kann keine Anhänglichkeit der Dienstboten sich begründen und die moralische Einwirkung und Erziehung bleibt unmöglich.

Die Dienstboten sind nach strengem Rechte verpflichtet 1) zu allen gesetz- und vertragsmäßigen Leistungen und im Falle

---

1) *Exod.* XXI, 17. *Lev.* XX, 9. *Matth.* XV, 4.

2) *Exod.* XXI, 16.

3) *Ephes.* VI, 9. *Col.* IV, 1.

4) I *Cor.* VII, 22.

5) I *Tim.* V, 8.

des Versäumnisses zur Compensation oder Restitution; 2) zur Zufriedenheit mit dem, was die Herrschaft ihnen gesetz- und vertragsmäßig entrichtet. Heimliche Schadloshaltung für eingebildete überschüssige Leistungen ist ihnen nicht gestattet, erlaubt aber, wo die Herrschaft den festgesetzten Lohn nicht geben wollte; 3) zu Liebe und Gehorsam [1]; 4) Verschwiegenheit in allen häuslichen, besonders wichtigen Ereignissen und Geheimnissen, wenn nicht eine höhere Pflicht das Stillschweigen verbietet.

Aus Billigkeit und Liebe sollen sie ihrer Herrschaft jeden möglichen Vortheil zuwenden, alles Leid mit ihnen tragen, zu jedem Opfer sich bereit zeigen, kurz des Vertrauens, das sie als Mitglied der Familie genießen, sich würdig machen und nicht um eines kleinen Vortheils willen eine gute Herrschaft verlassen.

Auch sollen sie alle, ihr leibliches und geistiges Wohl betreffenden Zurechtweisungen mit Dank annehmen, auch üble Laune mit Geduld ertragen [2]. Dagegen sind sie verbunden ihren Dienst zu verlassen, sei er auch noch so vortheilhaft, wenn ihnen derselbe eine nächste Gelegenheit zur Sünde wird (vergl. was früher über die Gelegenheit zur Sünde gesagt worden), und dürfen den leiblichen Schaden, den sie erleiden, nicht in Anschlag bringen gegen den geistigen, welcher sie bedroht.

IV. Abschnitt.

Pflichten in größern socialen Verhältnissen.

Cap. I.

Staat.

Der Staat ist eine Institution Gottes. Alle Staatsgewalt ist von Gott entsprungen [3]. Ihr Zweck ist Aufrechthaltung und Repräsentation der Gerechtigkeit Gottes auf Erden und Bildung

---

1) *Eph.* VI, 5. *Col.* III, 23. I *Tim.* VI, 1. *Tit.* II, 9. I *Petr.* II, 18.

2) I *Petr.* II, 18. 19.

3) *Rom.* XIII, 1. sq. cf. *Prov.* VIII, 15. sq. *Sap.* VI, 2. sqq. *Sir.* X, 4.

des Menschen für dieselbe. — Die Frage, ob der Regent für die Unterthanen, oder diese für den Regenten da sind, ist unstatthaft; durch Beide besteht eben der Staat als solcher und dieser Gotteswegen.

Die Pflichten des Regenten gegen Untergebene sind theils strenge Gerechtigkeits-, theils Billigkeits- und Liebespflichten, welche letztere nicht nur das leibliche, sondern auch das geistige Wohl der Untergebenen bezwecken, aber nach ihrem Umfang sich nicht genau angeben lassen, da sie nach dem Maaß der Kräfte, Mittel und Gelegenheit nicht immer und überall dieselben sein können. Vieles ist nur de consilio, nicht de praecepto. Nur zur guten, aber nicht zur best-möglichen Regierung ist der Regent verpflichtet. —

Vor Allem darf der Regent nicht vergessen, daß die Unterthanen Gott angehören, dessen Kinder sie sind, daß sie seine Brüder in Christo sind, und auch über ihm ein Herr im Himmel ist.

Diejenigen, welche der Regent zu seinen Gehülfen und Stellvertretern ausersieht, müssen, was ihres Amtes ist, um so mehr erfüllen, als sie sich durch feierlichen Eid dazu noch besonders verpflichtet haben. Ausser dem, was sie nach strengem Rechte thun und lassen müssen, ist auch sehr viel der Liebe wegen zu thun sowohl für geistiges als leibliches Wohl; Sittlichkeit und Religiosität auf allen Wegen, namentlich durch gutes Beispiel zu fördern.

Die Unterthanen sind dem Regenten schuldig Gehorsam [1]), Bezahlung der Steuer [2]), Ehrerbietigkeit gegen ihn als Gottes Diener und Repräsentanten für die bestimmte irdische Sphäre [3]).

So schulden sie auch den Dienern des Regenten die ihrem Stande gebührende Achtung [4]).

So nehmen alle Einrichtungen, die im Staat zu Gottes Ehre und der Menschen Wohl bestehen, die Liebe und Kräfte der Staatsgenossen in Anspruch — Patriotismus, der aber sehr leicht bis zur Blindheit und zum Haß gegen alles Fremde aus-

---

1) *Rom.* XIII, 1. *Tit.* III, 1. I *Petr.* II, 13.
2) *Matth.* XXII, 21. *Rom.* XIII, 6.
3) *Rom.* XIII, 1. sq. I *Petr.* II, 17.
4) *Rom.* XIII, 6. I *Petr.* II, 13. sqq.

arten kann. Dieser extreme Patriotismus muß gleich sehr wie der falsche Kosmopolitismus vermieden werden.

Cap. II.

Kirche.

Kirche ist Gemeinschaft der in Christus Gläubigen, also in sichtbarer und zugleich mystischer Weise bestehend. Mittels ihrer will Christus seine Wahrheits- und Gnadenfülle Allen mittheilen. Ihr Character ist Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit. Jeder soll daher mit allen Kräften des Geistes und Gemüthes, nach seinem äusseren und inneren Leben ihr angehören, von ihr — der ganzen Kirche — sich aufnehmen lassen und sie aufnehmen, sich zu ihr in Dogma, Ethos und Cultus theoretisch und practisch bekennen.

An der Kirche als einem moralischen, mystischen Körper, findet sich neben der Einheit auch eine organische Gliederung, der Unterschied des Volkes und des Clerus und an letzterem wieder eine verschiedene Abstufung.

Pflicht des Clerikers ist, ganz der Kirche zu leben, Wachsamkeit gegen den Irrthum [1]), Eifer für Gottes Reich [2]), treue Verwaltung der göttlichen Mysterien [3]), Bewahrung der Reinheit des Glaubens [4]), heilige Behandlung des Heiligen (Sancta sancte), daß er nicht selbst unwürdig das Heilige berühre, nicht Unwürdigen dasselbe mittheile [5]). Er darf nicht sich suchen, sondern das Heil der ihm Anvertrauten [6]), und muß zu diesem Zwecke Allen Alles werden [7]), Alle erbauen durch Lehre und Beispiel [8]) und Niemanden Aergerniß geben [9]).

1) II *Tim.* IV, 3 sq. *Tit.* III, 9 sq.
2) II *Tim.* II, 3 sqq.
3) I *Cor.* IV, 1 sqq.
4) I *Tim.* VI, 20. II *Tim.* III, 14. *Tit.* I, 9. II, 1.
5) Cf. *Matth.* VII, 6.
6) II *Cor.* XII, 14.
7) I *Cor.* IX, 22.
8) *Tit.* II, 7.
9) I *Cor.* IX, 1. sqq. X, 33.

Der Cleriker darf daher mit irdischen Dingen sich nicht so befassen, daß sein Amt darunter leidet. Das Jus canonicum gibt die näheren Bestimmungen hierüber. Ferner ist er verpflichtet frei zu sein von Habsucht [1]), zur Hospitalität [2]), Nüchternheit [3]), Continenz [4]), Liebe und Sanftmuth gegen die Gemeinde [5]), Neidlosigkeit gegen Amtsbrüder [6]), zu geziemender Unterwerfung unter Vorgesetzte u. s. w. Man vergleiche die Briefe an Timotheus und Titus, wo das Bild eines vollkommenen Geistlichen entworfen ist.

Laien sind verpflichtet zu geziemender Unterwürfigkeit in die von Gott ihnen angewiesene Sphäre [7]), Achtung [8]), Liebe, die sich auch in der milden Beurtheilung der an ihrem Hirten vorkommenden Mängel kund gibt und dessen Ehre auf alle geeignete Weise zu schützen bestrebt ist. Auch haben sie denen, die für ihre geistige Subsistenz im Namen Gottes Sorgfalt tragen, die irdischen Subsistenzmittel zu reichen [9]). — Gegen die Kirche sind dieselben weiter verpflichtet zur Beobachtung ihrer Gesetze, Achtung ihrer Institutionen, Pietät in Wort und That, Schutz ihrer Ehre. Besonders aber haben sie dem sichtbaren Oberhaupte der Kirche die gebührende Verehrung und Unterwürfigkeit zu beweisen [10]), gegen die draußen Befindlichen sind die Mitglieder der Kirche zur bürgerlichen Toleranz verpflichtet.

Man unterscheidet politische, bürgerliche und religiöse Toleranz. Letztere ist baarer Unsinn. Die politische ist die vom Staate den Anhängern einer andern Confession zugestandenen Rechte; bürgerliche zeigt sich im täglichen Umgang und Verkehr des Einzelnen mit dem häretischen Individuum: hier gilt dann,

---

1) *Tit.* I, 7.
2) *Tit.* I, 8.
3) II *Tim.* IV, 5. *Tit.* I, 7.
4) *Tit.* I, 8.
5) *Tit.* I, 7. I *Petr.* V, 1—4.
6) *Phil.* I, 18.
7) *Matth.* X, 14. sq. XVIII, 17. *Hebr.* XIII, 17.
8) I *Tim.* IV, 12. *Tit.* II, 15.
9) I *Cor.* IX, 7. sqq. II *Thessal.* III, 9. 1 *Tim.* V, 18.
10) *Matth.* XVI, 18, 19. *Joh.* XXI, 15 sqq.

was von den Pflichten gegen den Nächsten im Allgemeinen gesagt worden. Die Toleranz muß dem Katholiken um so mehr eigen sein, als er zu unterscheiden weiß zwischen einem impliciten und expliciten Glauben und in einem materiellen Häretiker doch noch einen Sohn der Kirche erkennt.

II. Theil.

Mittellehre.

Die Mittellehre zeigt die Wege und Subsidien, wodurch das christliche Ethos in uns zur vollkommenen Entwickelung gelangt. Diese Subsidien sind theils positive und zwar entweder göttliche oder kirchliche, theils natürliche. Die göttlichen finden sich in den Sacramenten, die kirchlichen in den Sacramentalien, die natürlichen in der Lesung, Betrachtung und Uebung (Askese).

I. Buch.

Die Sacramente.

Den Begriff der Sacramente, deren Existenz, Eintheilung, Wirksamkeit, Zahl, Ausspender, Empfänger, Bedingungen bei ihrer Ausspendung und ihrem Empfang bestimmt und entwickelt die Dogmatik, und es muß dieses hier vorausgesetzt werden.

Das christliche Ethos in uns zu begründen und zu entwickeln gibt Gott uns im Allgemeinen seine Gnade und im Besondern bietet er uns dieselbe in den von Christus eingesetzten Sacramenten.

Aus der Institution, der Natur und dem Zwecke der Sacramente erhellt, mit welcher ernsten Stimmung und Vorbereitung diese zu empfangen und auszuspenden sind. Hierbei ist nicht blos, was Christus für alle Zeiten vorgeschrieben, sondern auch, was die Kirche zu verschiedenen Zeiten verordnet hat, streng zu beobachten, überhaupt Nichts zu thun oder zu unterlassen, wodurch die Wirklichkeit oder lebendige Wirksamkeit der Sacramente aufgehoben wird; wozu also eine klare Erkenntniß der erforderlichen Bedingungen und deren treue Erfüllung nothwendig ist.

Für den Ausspender ist ausser der Beobachtung der gehörigen

Form und Materie und der Einheit, wozu gehört, daß Materie und Form weder in verschiedenen Zeiten, noch in verschiedenen und mehreren Personen seien, auch besonders die actuelle oder virtuelle Intention, zu thun was die Kirche thut, erforderlich, sowie im Empfangenden die Intention, des Sacramentes wirklich theilhaft zu werden, wenigstens die Abwesenheit jeder dem Empfang entgegengesetzten Intention. Zur würdigen Ausspendung und Empfangung ist sicher auch Achtsamkeit erfordert, aber nicht zur Gültigkeit. Die Würde der Sacramente erfordert, daß sie nicht von Unfähigen und Unwürdigen, und nicht an Unfähige und Unwürdige gespendet werden. (Sancta sancte. — Sancta sanctis.)

Es reicht aber nicht hin, daß der Ausspender von der Unfähigkeit oder Unwürdigkeit des Empfängers keine Kenntniß habe, sondern er muß positiv von dessen Fähigkeit und Würdigkeit soviel als möglich Kenntniß haben.

Ebenso soll man die Sacramente nur von einem Fähigen und Würdigen fordern und nur in dringenden Fällen von einem Unwürdigen sie empfangen. Obgleich sie durch ihre Kraft, unabhängig von dem Glauben und dem Gnadenzustand des Ausspenders, wirken, so darf man doch nur im Fall der äussersten Noth, wenn kein anderer Ausspender vorhanden ist, von einem bekannter Weise in Suspension und Excommunication Befindlichen, die nothwendigen Sacramente (Taufe und Absolution) empfangen [1]). Hingegen kann man von einem nicht mit Censur Belegten (sonst Unwürdigen) zur Ausspendung Verpflichteten und Bereiten, auch ausser dem Fall äusserster Noth bei sonst wichtigen Gründen, die Sacramente empfangen und sogar begehren, z. B. die österliche Communion, wenn man krank ist, oder sonst zu lange warten müßte.

Um indessen den Empfang der Sacramente von einem unwürdigen Priester zu verweigern, reicht nicht hin, daß man denselben nicht als einen Würdigen kenne, sondern man muß dessen Unwürdigkeit positiv und gewiß wissen.

Auch gehe man mit gehöriger Vorbereitung und Reinheit bei der Präparation der Materie der Sacramente zu Werk, z. B.

---

1) Trid. Sess. XXIV. c. VII.

bei der Weihe des Oels durch den Bischof zur Firmung ꝛc. Die Würde der Sacramente fordert, daß sie in der Regel absolut und nur ausnahmsweise unter Bedingniß gespendet und empfangen werden, und zwar immer darf sich die Bedingniß nur auf ein Gegenwärtiges oder Vergangenes, nie auf ein Zukünftiges beziehen, höchstens mit Ausnahme des Ehesacramentes, weil die Ehe contrahirt wird, wobei es möglich ist, daß die beiden Willen in einer gewissen Distanz sich einander folgen. Sonst sind die Bedingnisse über Zukünftiges ungültig, z. B. die Absolution: Vorausgesetzt, daß du diese oder jene Sünde meiden wirst. Wohl aber kann die Intention lauten: Vorausgesetzt, daß du fest entschlossen bist, diese Sünde zu meiden.

Der Ort der Sacramente ist die Kirche. Hier sind ausser dem Falle wirklicher und schwerer Verhinderung, alle Sacramente auszuspenden.

Die Sprache der Sacramente muß die von der Kirche vorgeschriebene, allgemeine, die lateinische sein. Es ist hier nicht der Ort, diese Nothwendigkeit weitläufig zu beweisen. Die Einheit der Kirche, das Hehre der Handlung, Alles verlangt dieselbe.

Cap. I.

Die Taufe.

Auch hinsichtlich der Taufe, wie jedes einzelnen Sacramentes, ist wieder auf die Dogmatik und sofern es sich um die Ausspendung und die Gebräuche dabei handelt, auf die Archäologie und Liturgik zu verweisen. Die Moral gibt blos die, aus dem dogmatisch Entwickelten, gezogenen practischen Consequenzen.

In der Taufe wird der Mensch dem Reiche des Unheiligen entnommen, in Gottes Reich versetzt, zum Mitgliede seines mystischen Leibes gemacht und erfüllt mit dem Geiste des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

In ihr liegt die Aufforderung zu aller Gerechtigkeit und die Verheißung aller dazu erforderlichen Gnadenmittel.

Aus der Nothwendigkeit der Taufe erhellt, wie schwer sich Jene versündigen, die schuld sind, wenn Kinder ohne Taufe ster-

ben, besonders die Eltern. Daher fehlen auch Die sehr, welche die Taufe allzusehr hinausschieben. Die Zeit ist von den Moralisten verschieden bestimmt worden, es kommt auf den einzelnen Fall, die Stärke der Kinder u. s. w. an.

Trotz der Wichtigkeit der Taufe kann die Mutter die Incision nicht verlangen, noch zulassen, wenn daraus gewiß oder wahrscheinlich ihr Tod erfolgen sollte.

Man hat gefragt, ob man ein Kind im Mutterleibe taufen könne. Die Medicin erklärt die physische Möglichkeit; auch von Seiten der Theologie läßt sich die Unmöglichkeit nicht behaupten. Man hat gesagt: Niemand könne wiedergeboren werden, der nicht geboren sei; aber Jeder sieht ein, daß Solches eine leere Unterscheidung und ein bloßer Wortstreit ist, und es wird daher Niemand anstehen, die Erlaubtheit einer solchen Taufe nicht nur auszusprechen, sondern auch für deren Ertheilung nöthigen Falls (durch die Amme doch wohl, nicht durch den Pfarrer selbst) zu sorgen.

Cap. II.

Die Firmung.

Die Firmung ist das Sacrament, wodurch der heilige Geist uns mitgetheilt wird zur größeren Befestigung unsers Geistes im Glauben, Hoffen und Lieben, zur Vollendung desselben in der Form Christi, zum Gleichniß seines König-, Priester- und Prophetenthums.

Aus der hohen Würde und Absicht der Firmung erhellt, daß wenngleich keine strenge Nothwendigkeit (weder medii noch praecepti) dieselbe zu empfangen vorhanden ist, man dennoch dieselbe empfangen soll, und zugleich wie man zum Empfang disponirt sein soll.

Die Wirkung der Firmung verhält sich zur Wirkung der Taufe wie Mittheilung eines höhern Maaßes des heiligen Geistes zur Tilgung der Sünde. Daraus geht hervor, daß der Empfangende sich betreffenden Falles durch Reinigung seines Gewissens mittels des Bußsacramentes zum Empfange vorbereiten muß. Sind ferner zwar auch die Unmündigen der Firmung fähig, so ist es doch in höherem Grade wünschenswerth, daß sie eine gewisse Reife des Verstandes zur heiligen Firmung mit-

bringen. Man wartet deßhalb die Jahre der erwachten Vernunft (annos discretionis), mindestens das siebente Jahr ab, wenn nicht andere triftige Gründe zur früheren Ausspendung rathen.

Im Fall des Zweifels kann die Firmung bedingnißweise ertheilt werden; doch da die Firmung minder nothwendig, geschieht's wohl nicht; auch müßten gewichtigere Zweifelsgründe, als zur bedingnißweisen Ertheilung der Taufe, dazu vorhanden sein.

Cap. III.

Die Eucharistie.

Die Eucharistie ist der höchste Beweis der Liebe Gottes zu uns, und die stärkste Aufforderung zur Liebe gegen ihn, innigste Vereinigung mit Christo, und das kräftigste Mittel zur Bewahrung der Einheit mit ihm und der Kirche [1]), Andidotum gegen Sünde und Tod, Unterpfand der Unsterblichkeit und ewigen Seligkeit [2]).

Die Eucharistie ist nicht nothwendig den Unmündigen [3]), hingegen relativ nothwendig den Mündigen [4]), namentlich in dem Momente des Todes als Viaticum. Aber auch im Leben kann der Gläubige ihrer durchaus nicht entrathen, und sehr weise hat die Kirche unter Androhung des Bannes verordnet, daß die zu den Jahren der Vernunft Gelangten wenigstens einmal des Jahres und zwar zur österlichen Zeit, in ihrer Pfarre würdig dem heiligen Tische nahen [5]); welcher Vorschrift daher durch eine sacrilegische Communion keineswegs genügt wird. Diese österliche Zeit kann von den Diöcesanvorständen verschieden bestimmt werden; auch steht es in der Macht des Pfarrers oder Beichtvaters, aus wichtigen Gründen dieselbe für den Einzelnen hinauszusetzen.

Wie diese einmalige Communion streng vorgeschrieben ist, so ist eine öftere sehr gerathen, wozu die nähere Bestimmung für die Einzelnen nach den Umständen, Persönlichkeiten und Zeiten

1) *Joh.* VI.

2) *Joh.* VI, 69.

3) Trid. sess. XXI. c. IV.

4) *Joh.* VI, 54.

5) Lateran. IV. c. 21. Omnis utriusque.

zu ermitteln ist. Monatliche kann Jedem gerathen werden; wöchentliche Vielen; tägliche Wenigen. Feinde der öftern Communion waren die Jansenisten, die es denn auch dahin gebracht haben, daß Viele das Verlangen nach dem Engelbrode ganz verloren. Noch Keiner ist durch Enthaltung von der Eucharistie frömmer geworden, Viele aber durch häufige Communion. Darum ist die tägliche keineswegs unbedingt zu verwerfen, und nicht zu fürchten, daß «Quotidiana vilescunt.» Wie wäre das bei nur einigem Nachdenken über die Heiligkeit, Liebe u. s. w. möglich.

Höchst unpassend erscheint als ein Buß- und Besserungsmittel die Entziehung der Eucharistie. Diesen Verlust zu fühlen, dazu gehört eine Seele, welche schon auf einer höheren Stufe der Vollkommenheit steht. Daher ist die öftere Recidive aus besonderer Schwachheit keine Ursache, die Communion seltener, vielmehr eine Ursache, sie öfter zu empfangen. Immerhin mag indessen hin und wieder zur Uebung der Demuth und als Aufforderung zu größerer Vorsicht u. dgl. vom Seelenführer ein Aufschub angeordnet werden.

Die nothwendige Vorbereitung zur Communion ist die Reinigung der Seele von allen schweren Sünden [1]). Gerathen ist auch die Reinigung von läßlichen, besonders Ablegung jeder Liebe und Zuneigung zu denselben. Weiter gehört zum würdigen Empfang fromme Sammlung und Stimmung, Erweckung der göttlichen Tugenden. Von Seiten des Körpers aber besteht die Vorbereitung in dem sogenannten jejunium naturale, absoluter Enthaltung von Allem, was von Aussen kömmt und in Weise der Speise, des Trankes oder einer Medicin genossen wird, ferner in gehöriger Eingezogenheit der Sinne und der Kleidung, und endlich in Weise des Rathes auch in der Enthaltung von den Werken der Ehe. Auch ziemt es, den Tag der Communion überhaupt in einer besonderen Sammlung zu verbringen.

Wo die wirkliche Communion nicht stattfinden kann, frommt es dennoch, geistiger Weise an der Eucharistie Theil zu nehmen [2]).

Wie die Eucharistie in Weise des Sacramentes d. h. förm-

---

1) Trid. XIII. c. VII.
2) C. Trid. sess. XIII. cap. VIII.

licher Gnadenmittheilung wirkt (ex opere operato) so als Opfer dargebracht in Weise der Fürbitte oder Gnadenauswirkung (impetrative). Daher soll Jeder so oft und andächtig als möglich (nach der Bestimmung der Kirche mindestens an Sonn- und Festtagen) dieses Opfer verrichten, oder ihm beiwohnen.

Weiter ernährt die Eucharistie den Geist durch deren Anbetung auf dem Altar.

Cap. IV.

Die Buße.

Für die nach der Taufe Gefallenen ist zur Aufhebung des Sündenzustandes und zur Erhebung in den verlornen Gerechtigkeitszustand als Hauptmittel das Bußsacrament gegeben. Das Object der Absolutionsgewalt sind die nach der Taufe begangenen Sünden. Das nothwendige Object sind die schweren, noch nicht direct nachgelassenen Sünden; das zureichende sind die leichten und auch die schon direct nachgelassenen Sünden. Die Bedingungen der Absolution von Seiten des Büßers sind Reue, Bekenntniß und Genugthuung.

§. 1.

Reue.

Die Reue ist die Mitte, die Grund- und Hauptsubstanz der Bußgesinnung, die Quelle aller Bußleistung, und darum die unerläßliche Bedingung der Absolution.

Was ihre Eigenschaften betrifft, so muß sie sein:

1) eine übernatürliche, aus einem übernatürlichen Princip und Motiv hervorgegangene, auf Glaube, Hoffnung und Liebe beruhende;

2) eine allgemeine, keine schwere Sünde ausschliessende. Das wäre indessen weder nöthig noch auch rathsam, sie einzeln bei der Reue gegenwärtig zu haben, und sich in der Betrachtung der einzelnen Sünden zu verlieren, so daß man so viele Reue-Acte erweckt, als Sünden sind;

3) eine appretiativ höchste (nicht nach der sinnlichen

sondern nach der intellectiven Schätzung). Auch hier ist aber weder nöthig, noch rathsam, sich im Augenblicke alle Erdengüter zu vergegenwärtigen und mit Gott zu vergleichen.

Vollkommene Reue (contritio) tilgt die Sünde und ist im Falle der Unmöglichkeit der Beichte mit der Gnade nach besten Kräften zu erwecken; zu ihr gehört der Wunsch nach dem Sacrament. Die unvollkommene Reue (attritio) reicht nach der Lehre der Kirche innerhalb des Sacraments hin; jedoch gehört dazu ein Anfang der Liebe; wie denn eine attritio ohne charitas initialis gar den Namen der Reue nicht verdient.

Mit der Reue als solcher, ist nothwendig der Vorsatz, nicht mehr zu sündigen und damit auch der, die nächste Gelegenheit zu meiden, innigst verbunden. Der Vorsatz muß übernatürlich, allgemein, fest und wirksam sein, welchem letzteren Puncte durch Anwendung der Mittel und Meidung der Gelegenheit genuggethan wird. Daß die spätere Recidive allein nicht hinreicht, die Aufrichtigkeit oder Festigkeit des Vorsatzes in Zweifel zu ziehen, liegt am Tage.

Reue und Vorsatz sind eine conditio sine qua non der Lossprechung, auch selbst von läßlichen Sünden. Indessen reicht die Reue über eine läßliche Sünde, oder auch die Reue über die Menge derselben hin zur Gültigkeit der Beichte. Da Reue und Vorsatz eine unabweisbare Nothwendigkeit sind, so ist besonders darauf zu sehen, ob sie vorhanden sind, und wo nicht, sind dieselben mit allen Mitteln durch Belehrung, Ermahnung, Gebet hervorzurufen.

§. 2.

Beichte.

Ueber die Nothwendigkeit eines Sündenbekenntnisses belehrt die Dogmatik. Die Nothwendigkeit ist in den Institutionsworten [1]) klar durch Schluß zu erkennen, und es sind besonders die Worte: „Deren Sünden ihr auch behalten werdet,“ zu urgiren. Ohne das Bekenntniß ist eine vernünftige Anwendung des Schlüsselgewalt nicht denkbar.

Es ist nothwendig für den, der sich in einer Todsünde befindet:

1) *Joh.* XX, 22. 23.

1) vor dem Austritt aus diesem Leben, 2) vor dem Empfange eines Sacraments der Lebendigen, 3) von der Kirche jährlich einmal vorgeschrieben ist es Allen, die zu ihrem Vernunftgebrauche gelangt sind; welcher Vorschrift durch eine sacrilegische Beichte nicht genügt wird.

Nothwendiger Gegenstand der Beichte sind alle nach der Taufe begangenen schweren Sünden; ein hinreichender sind die läßlichen, oder schon gebeichteten Todsünden.

Die Beichte muß sein 1) wahr, so daß Gewisses als Gewisses, Ungewisses als Ungewisses bekennt wird;

2) vollständig. Die Vollständigkeit ist eine materielle, wenn alle noch nicht direct erlassenen Todsünden nach ihrer Zahl, ihrer Gattung und den nothwendig auszudrückenden, d. h. die Sünde bedeutend erschwerenden oder deren Gattung ändernden Umständen gebeichtet werden. Formell ist die Vollständigkeit, wenn Jemand Alles bekennen will und das Alles bekennt, dessen er nach einer passenden Erforschung sich erinnert hat. Wie wünschenswerth materielle Vollständigkeit wäre, so ist doch nur formelle nothwendig. Wo ein Zweifel obwaltet, ob man eine schwere Sünde wirklich begangen habe, so ist es keine Pflicht, aber doch sehr gerathen, sie zu beichten. Wird aber gezweifelt, ob man eine schwere Sünde schon gebeichtet habe, possidirt die Pflicht, sie zu beichten. Von der Vollständigkeit der Beichte entschuldigt deren absolute oder relative Unmöglichkeit, z. B. bei einem Stummen (jedoch ist's höchst wahrscheinlich, daß er zu einem schriftlichen Bekenntniß verpflichtet ist), bei einem Schiffbruche, Beginne der Schlacht rc., oder einem Kranken, wo Gefahr ist, daß derselbe unter dem Bekenntniß sterben werde. Jedoch ist bei späterer Möglichkeit ein vollkommenes Bekenntniß nachzuholen.

3) Wird erfordert, daß es von dem Gegenwärtigen dem Gegenwärtigen mündlich abgelegt werde.

4) Die Demuth und Einfachheit als Erforderniß des Bekenntnisses ergibt sich aus seiner Natur und Absicht.

Eine Generalbeichte ist nothwendig, wenn die vorangegangenen Beichten aus irgend einem Grunde ungültig sind, sei es wegen Mangel an Reue oder des Bekenntnisses von Seiten

des Bekennenden, oder wegen Mangel der Ordination oder Jurisdiction von Seiten des Beichthörenden. — Wenn der Beichtvater aus Unachtsamkeit von einem reservirten Falle absolvirt, so ist die Absolution nach der in vielen Diöcesen bestehenden Praxis wirklich vollzogen. Gerathen ist die Generalbeichte vor der ersten Communion, beim Eintritte in einen neuen Stand, z. B. in den Clericat oder in die Ehe, damit man so eine rechte Anschauung seiner selbst, so wie der Gnaden und Führungen Gottes gewinne und wie erneut in dieses neue Leben eintrete. Scrupulosen sind wenigstens öftere Generalbeichten abzurathen.

§. 3.

Genugthuung.

Die sacramentalische Genugthuung ist die, kraft der Schlüsselgewalt dem Pönitenten zur Heilung und Büßung auferlegte Leistung [1]), welche Buße sich nicht nur auf die Zukunft bezieht und in einem neuen Leben besteht, sondern auch rückwärts der Ausdruck unserer eigenen Reue und eine Buße und Genugthuung (vindicta) für die Vergangenheit ist. Bei Auferlegung der sacramentalischen Genugthuung ist zu berücksichtigen sowohl die Schwere der Sünde, als auch die Individualität des Sünders. In Bezug auf erstere ist indessen zu große Strenge zu vermeiden, und nicht zu vergessen, daß in diesem Sacrament der Indulgenz auch in Bezug auf Genugthuung indulgirt werden kann und soll. Daß auf die Person Rücksicht zu nehmen, versteht sich von selbst, und ist dabei die Intensität der Contrition, der körperlichen wie geistigen Kraft des Büßenden in Anschlag zu bringen. Auch muß man Niemanden eine Buße auferlegen, von der man voraussieht, daß sie nicht gehalten wird und die ganze Beichtanstalt dem Büßenden verhaßt machen könnte. Commutation in eine andere Genugthuung kann nur von dem, der die Buße auferlegt hat, oder von einem Andern, der dieselbe Gewalt hat, vorgenommen werden. Durch einen andern als den ursprünglichen Beichtvater kann die Commutation nur stattfinden nach vorhergegangener Beichte; beim er-

---

1) Trid. Sess. XIV. cap. VIII.

sten Beichtvater aber auch ausser der Beichte, da dieser bereits mit dem Seelenzustand des Büßenden bekannt ist. — Es ist wohl möglich, aber durchaus nicht rathsam, daß Werke, zu denen man bereits anderweitige Verpflichtung hat, als Buße auferlegt werden; ordentlich gibt man freie Uebungen (opera supererogativa). — Die Buße sei dem Sündenzustande angemessen und geschehe in der Materie (wo möglich), worin gesündigt worden.

Außer der auferlegten sacramentalischen Genugthuung soll der Pönitent sich selbst anderweitige Bußübungen nicht erlassen, auch die von der Kirche angebotenen Indulgenzen benutzen.

Ueber die Indulgenzen hat die Dogmatik das Weitere zu entwickeln. Die Erklärung der Kirche, daß „die Abläße nützlich sind", zeigt deutlich genug, daß dieselben auch in Beziehung auf die Seele und das jenseitige Schicksal des Menschen einen vortheilhaften Einfluß haben. In den Ausdrücken „vollkommener, unvollkommener, Ablaß von 40 Tagen rc." liegt keine directe Beziehung und Angabe der Nachlassung der Buße jenseits, sondern ist darin nur die Nachlassung einer so oder so großen Kirchenbuße ausgesprochen. Aber es kann dem Volke nicht genug eingeschärft werden, daß von Indulgenzen nur nach reumüthiger Buße die Rede sein kann.

Anhang.

I. Das Beichtsigill.

Das Sigill ist die heilige Verpflichtung, das im sacramentalischen Bekenntniß und zu dessen Zweck Gesagte absolut unter allen Umständen und Voraussetzungen und zu allen Zeiten (auch nach dem Tode des Pönitenten) zu verschweigen, mag nun die Lossprechung erfolgt sein oder nicht, der Pönitent würdig sein oder nicht.

Diese Pflicht beruht 1) auf einem natürlichen Rechte, da nur auf Bedingung des strengsten Stillschweigens die Geheimnisse des Gewissens aufgeschlossen werden; 2) auf einem kirchlichen Rechte, das die Verletzung des Sigills streng verpönt (ewige Einsperrung in ein Kloster); 3) auf einem göttlichen Rechte, indem es sicher die Intention Christi gewesen ist, daß wie die Einen

zum Bekenntniß, ebenso die Andern zu der Geheimhaltung verpflichtet sein sollen. Diejenigen, welche dieses absolute Stillschweigen für nachtheilig und gefahrbringend ansehen, mögen bedenken, daß Nichts unheilbringender und verderblicher sein kann, als was die göttliche Anstalt des Sacramentes um alles Zutrauen und alle Wirksamkeit bringen könnte und müßte.

Object des Sigills ist, was dem Priester aus der Beichte und in der Absicht auf Absolution bekannt geworden ist, und dessen weitere Bekanntmachung dem Pönitenten unangenehm und der Beichtinstitution nachtheilig sein könnte; 1) zunächst also jede Sünde (auch die Offenbarung einer leichten Sünde ist ein schweres Vergehen, hierin gibt es keine Geringfügigkeit der Sache) und zwar nicht allein die begangenen, sondern auch die vorgenommenen Sünden, welches Letztere ein neuerer Canonist bezweifeln und gestatten wollte, letztere zum Besten des Staates 2c. zu offenbaren!!! 2) die dem Pönitenten ertheilte Ermahnung und auferlegte Buße; 3) selbst natürliche Fehler, z. B. illegitime Geburt, ferner 4) die Sünden der Mitschuldigen und anderer Individuen, zu deren Kenntniß man durch die Beichte gelangt ist. Auch ist die Praxis, die Mitschuldigen zu erforschen, mit Recht von Benedict XIV. [1]) verworfen worden. 5) Es soll in der Regel der Beichtvater dem Pönitenten auch kein Lob spenden, weil er dadurch sowohl seiner Bescheidenheit zu nahe tritt, als auch auf die übrigen, welchen nicht ein gleiches Lob zu Theil wird, eine Art Schatten wirft. So darf auch kein Beichtvater die Unschuld eines Gefangenen, in wiefern ihm dieselbe nur auf dem Wege des Bekenntnisses bekannt geworden, betheuern, weil sonst, wo er es nicht thut, dieses als ein Eingeständniß der Schuld genommen würde. 6) Die Heiligkeit des Sigills fordert weiter, daß ausser dem h. Richterstuhl das darin Vorgebrachte in Nichts, weder direct noch indirect zum Vorschein komme, und wo man im Falle wäre, sich mit Anderen wegen eines verwickelten Falles zu berathen, Alles vermieden werde, was auch noch so entfernt auf den Pönitenten hinweisen könnte.

Kein Bruch des Sigilles ist vorhanden, 1) wenn ein Büßen-

---

1) Const. ubi primum.

der in der Beichte angehalten wird, ausserhalb der Beichte das zu entdecken, zu dessen Offenbarung er bereits vor der Beichte verpflichtet war; 2) wenn der Pönitent selbst in der Beichte dem Beichtvater die Erlaubniß gibt, und ihn ermächtigt, von dem Inhalte der Beichte nach vorkommenden Umständen Gebrauch zu machen, denn das Sigill ist zum Besten des Pönitenten; 3) wenn der Beichtvater auf einem andern Wege das weiß, was ihm auch gebeichtet wird, und er, soweit er auf anderem Wege es weiß, davon Gebrauch macht. Hiebei ist jedoch Sorge zu tragen, daß auch nicht einmal der Verdacht entstehe, als ob eine Verletzung des Beichtgeheimnisses statt gefunden habe. 4) Wenn der Pönitent selbst ausser der Beichte einen darin vorgebrachten Punkt berührt, und den Beichtvater darüber zu sprechen auffordert oder veranlaßt.

Subject des Sigills ist nicht allein der Beichtvater, sondern auch der sich betrügerisch als solchen gerirt, ferner, der auf irgend eine Weise in den Besitz des Beichtgeheimnisses gekommen ist. Ein Angriff auf das Sigill ist es auch, wenn Einer absichtlich hört, was Andere beichten, oder, wo er ihre Beichte geschrieben findet, sie liest. Zum Sigill ist aber nicht verpflichtet der Pönitent, weder in Bezug auf seine Sünden, noch in Bezug auf das, was der Beichtvater ihm gesagt, obwohl dergleichen öfter sonst nachtheilig und darum unrecht werden kann.

II. Die Reservatfälle.

Bei der Ertheilung der zur Ausspendung des Bußsacramentes erforderlichen Jurisdiction können die Vorgesetzten bestimmte Beschränkungen der Jurisdictionsgewalt eintreten lassen, d. h. sich bestimmte Fälle vorbehalten. Daß diese Reservation möglich, bedarf keines Beweises; sie ist aber zudem von großer Klugheit. Es sollen dadurch die verwickelten Fälle dem Urtheile des einzelnen Unfähigeren entzogen und dem des Gelehrteren und Gewandten unterworfen werden, auf daß nach dessen Meinung dem Pönitenten Rath, Hülfe, Buße ertheilt werde. Ob die heutige Praxis diesen Gesichtspunkt nicht etwa ausser Augen gelassen habe, ist eine andere Frage. Der andere Zweck ist der

hierarchische, die Verknüpfung der niedern Cleriker mit ihrem Bischof und der Bischöfe mit dem Papste; auch damit die Vorgesetzten einen Ueberblick des Moralitätszustandes ihrer respectiven Sprengel dadurch erlangen. Reservation fordert aber 1) eine schwere 2) äusserlich begangene und vollendete 3) mit vollkommener Kenntniß ihrer Schwere und Bosheit begangene und 4) bisher noch nicht direct nachgelassene Sünde.

Da die päpstlichen Reservationen zunächst vindicativ, mit Excommunication verbunden, und die Censur das hauptsächliche ist, so treffen diese Reservationen nur Diejenigen, die um die Censur gewußt hatten. Denn nach fester Annahme geht die Censur nur gegen die contumaces, nicht gegen die ignoranter peccantes, wohingegen die bischöflichen, als hauptsächlich medicinell auch Jene treffen, die von der Reservation Nichts gewußt hatten.

Noch ist zu bemerken, daß in peccato complicis dem Confessor die Macht der Absolution genommen ist, ausgenommen im Augenblick des Todes und wo kein anderer, wenn auch nicht mit Approbation oder Jurisdiction ausgerüsteter Priester da ist, oder wo Aergerniß und Infamie die unvermeidliche Folge wäre [1]. Der Confessarius sollicitans muß vom Pönitenten angegeben werden, und es hat ein Beichtvater, dem von der Sollicitation eines andern gebeichtet wird, den Beichtenden zur Anzeige zu verpflichten [2].

Cap. V.

Letzte Oelung.

Die letzte Oelung ist wie eine Ergänzung der Buße, in wiefern durch sie die Ueberreste der Sünde getilgt werden. Diese Ueberreste sind die läßlichen Sünden per se; aber per accidens auch schwere Sünden. Sie stärkt ferner zum geistigen und leiblichen Kampfe in der Todesstunde. Subject ist der mündige in

---

1) Peccatum complicis: peccatum per confessarium contra pudicitiam alicujus externe commissum, non solum fornicatio, sed omne peccatum contra pudicitiam externam, (juxta bullam Bened. XIV.: cum promissu absolutionis).

2) Cf. Ligorio.

solchem Maaß Erkrankte, daß dessen Tod, wenn auch noch keineswegs nahe, zu befürchten ist. Als Sacrament soll die letzte Oelung möglichst mit vollem Bewußtsein und gehöriger Disposition empfangen werden, mit der Erweckung der Tugend des Vertrauens, der Hoffnung und der Geduld. Obgleich das Sacrament an und für sich kein nothwendiges ist, so ist es doch höchst wichtig, und darum keineswegs zu versäumen. Auch kann es per accidens nothwendig sein', wenn der Sterbende in einer schweren Sünde ist und ein anderes nicht empfangen kann.

Cap. VI.

Ordination.

Die Dignität des Priesterthums erhellt aus der Eucharistie und den übrigen Sacramenten, zu deren Administration es eingesetzt ist, aus der Verwaltung der göttlichen Lehre und der Regierung der Gläubigen. Unter den einzelnen Ordines sind der Episcopat und Presbyterat unmittelbar göttlicher, der Diaconat apostolischer, die übrigen Ordnungen kirchlicher Institution. Alle aber haben, je nach ihrer respectiven Dignität, eine nähere oder fernere Beziehung zur Eucharistie und zur Regierung der Gläubigen; daher die Bestimmung, daß die Ordination Gewalt gibt über den wirklichen und mystischen Leib Christi. Hieraus ist begreiflich, welche physische und moralische Eigenschaften das Priesterthum in allen seinen Stufen und welche Gesinnung dessen Empfang erheischt; und es ist klar, wie die Kirche die Forderung hierin mit allem Rechte streng behauptet hat. Auch geht hieraus klar hervor die Achtung, welche man dem Priesterthum schuldet, und die Väter haben von diesem Gesichtspunkte aus die Superiorität des Priesterthums über jede weltliche Würde entwickelt.

Cap. VII.

Ehe.

Wie die Ordination eingesetzt ist, das geistige und geistliche Leben zu erhalten und fortzusetzen, so die Ehe, um das natür-

liche Leben als Grundlage des geistigen fortzusetzen; und damit dieses um so besser sein könne, darum eben ist ihr im neuen Bunde die Dignität des Sacramentes verliehen. Als Sacrament fordert sie Vorbereitung von denen, welche zugleich dessen Ausspender wie Empfänger sind: Reinigung von Sünden durch das Absolutionssacrament, neue Verbindung mit Christo in der h. Communion [1]) und Vorsatz, sämmtliche christliche Pflichten und besonders die ihres wichtigen Standes mit aller Treue zu erfüllen, wozu ihnen auch im Sacramente die besondere Gnade verliehen wird.

Anhang.

Sacramentalien.

Die Sacramentalien, Abschattungen der Sacramente, Zeichen und Gebräuche, von der Kirche eingesetzt, um Gottes Segen zu bedeuten und zu erbitten, wirken nach der frommen Stimmung des Gläubigen, die sie hervorrufen sollen, nach dem Maaß des lebendigen Glaubens auf Gottes Liebe und Güte und das Gebet der Kirche (ex opere operantis). Sie bilden gleichsam das Gefolge der Sacramente, deren äussere Würde dadurch gesteigert wird; wie ja die schon zum Sacramentengebrauch bestimmte Materie vorher zur Würde der Sacramentalien erhoben wird. — Ihr Gebrauch muß daher von allem Aberglauben fern sein, so daß ihnen nicht die Kraft der Sacramente oder überhaupt eine unfehlbar (ex opere operato) erfolgende Wirkung zugetraut wird, und daß auch nicht um ihretwillen die von Gott in die Natur gelegten Heilkräfte bei Krankheiten u. dgl. unangewendet bleiben.

II. Buch.

Natürliche Mittel.

Diese begreifen alle geistige Kräfte und Fähigkeiten des Menschen, wie sie in der Anthropologie in physischer Beziehung betrachtet werden.

---

1) Trid. Sess. XXIV, cap. 1.

Cap. I.

Fromme Lesung.

Ein höchst wirksames Mittel zur Entwickelung der heiligen Sitte in uns, ist Lesung der heiligen Schrift, der Werke anerkannter Lehrer und bewährter Meister in der heiligen Wissenschaft und Kunst, worin über den Willen Gottes, die Bestimmung des Menschen, Gefahren des Lebens, die Mittel sie zu überwältigen, und über Kampf und Sieg des Geistes über das Fleisch rechte Belehrung und Muth und Kraft geschöpft wird.

Damit aber das Lesen fruchtbar sein könne, dazu wird erfordert: 1) Vor Allem gehörige Auswahl der Schriften, gemäß der Individualität des Lesenden, da nicht Allen Alles frommt. Dies bezieht sich sowohl auf die heilige Schrift als auf die andern Bücher; denn selbst die heilige Schrift ist nicht für Alle gedeihlich, was immer protestantischer und jansenistischer Seits und von andern Neologen dagegen aufgebracht werden mag. Dies gilt namentlich vom alten Testament, dessen symbolischer Character Vielen zum Anstoß gereichen kann, und schon zum Falle gereicht hat. Aber auch das neue Testament ist nichts weniger denn durchaus klar, selbst die Evangelien nicht. Das unbedingte Bibellesen beweist durch seine Folgen hinreichend, wie klug die katholische Kirche hierin ihre ganze Vorsicht gebraucht hat. Dasselbe gilt auch von den ältern kirchlichen Schriftstellern, auch von den Scholastikern und namentlich von den Theologen, die dem Mysticismus ergeben waren, in deren Schriften für den Ungebildeten immer Gefährliches, leicht Mißzuverstehendes und dadurch in die Irre Führendes enthalten ist.

2) Die rechte Intention, nämlich sich ernstlich über das, was nothwendig und was heilsam ist, zu unterrichten, in den innern Kern einzudringen, und nicht blos an der Form zu hängen. Es hieße dies über den schönen Blättern die Frucht, über der reizenden Schale den nährenden Kern vergessen.

3) Gehörige Sammlung und Aufmerksamkeit, gehöriges Verweilen bei dem Tiefern und Wichtigern, und öftere Wieder-

kehr zu demselben, um es ganz zu durchdringen und sich anzueignen.

4) Treue Bewahrung des Hauptsächlichen im Gedächtniß.

Cap. II.

Betrachtung.

Die Betrachtung ist eine nothwendige Folge des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe und dient hinwiederum, diese Tugenden in uns lebendig und frisch zu erhalten und zu einer höhern Vollkommenheit und Energie zu steigern. Wer recht lebendig glaubt, und seinen Glauben liebt, der meditirt auch über das, was er glaubt. Ohne Betrachtung kein Fortschritt in der christlichen Vollendung, sondern Ermattung und endlich Verfall aller christlichen Erkenntniß und Praxis. Wie Allen überhaupt, so thut sie dem Geistlichen besonders Noth. Die Scheu der Meditation hat in der Liebe der Finsterniß und der Willensträgheit ihren Grund. Die Mangelhaftigkeit, Zerstreuung und Dürre, mit welcher die Betrachtung vorgenommen wird, ist kein Grund, sich davon loszusagen, da diese Mängel durch die Fortsetzung und Gewohnheit der Betrachtung schwinden. Dasselbe gilt von der Entschuldigung, man könne nicht meditiren.

Die Betrachtung fordert Vorbereitung und zwar eine entferntere, nämlich die im Allgemeinen von dem Sinnlichen abgekehrte, dem Geistigen zugekehrte Gesinnung, Einsamkeit, Stille der Sinne und Phantasie; dann eine nähere, die lebendige Versetzung in Gottes Gegenwart mit Gebet um seine Gnade. Zur Betrachtung selbst muß ein bestimmter Gegenstand der christlichen Heilswahrheiten ausgewählt werden. Sie faßt ihren Gegenstand in seiner Mitte, schaut ihn von allen Seiten und nach allen Beziehungen, um so die deutlichste Anschauung zu gewinnen, Heilung und Nahrung für den Geist daraus zu ziehen. Das Ende der Betrachtung bildet die Gewissenserforschung, der bestimmte, einen besonderen Punkt betreffende gute Vorsatz und das Dankgebet.

Object der Betrachtung sind Gottes Wesen, Thaten und

Absichten, des Menschen Ursprung und Endzweck, Bestimmung, Schicksale und Führung; besonders die Offenbarung der Größe Gottes und der Würde des Menschen in Christo. Seine Menschwerdung, sein Tod und seine Glorie ist ein Hauptpunkt derselben und die Nachfolge deren Zweck. Dann kann man auch noch weiter gehen, und die Gnade Christi in seinen Heiligen, besonders der heiligen Jungfrau betrachten.

Die beste Zeit der Betrachtung ist der Morgen; doch kann man des Abends schon sich den Gegenstand wählen und die Nacht durch überdenken. Der Tag soll aber das in Praxis übergesetzt zeigen, was wir uns des Morgens in der Betrachtung vorgesetzt haben; und es lehnt sich daran am folgenden Abend die allgemeine und besondere Gewissenserforschung, um von den gewonnenen oder noch zu gewinnenden Resultaten ein Zeugniß abzulegen.

Cap. III.

Gebet.

Vom Gebet im Allgemeinen ist schon gehandelt worden. Tugendmittel ist das Gebet, inwiefern es als der höchste geistigste Act der Creatur die Schwungkraft derselben unmittelbar entwickelt und mehrt und inwiefern durch dasselbe die Hülfe Gottes gewonnen wird. Das Leben ist durchsäet mit Gefahren, denen wir entgehen, mit Gütern, die wir ergreifen sollen durch Gott, den Schützer und Geber. Das Tagewerk bedarf daher zu seinem geistigen Fundamente des Morgengebetes und zu seinem Schlusse des Abendgebetes; jenes wie dieses als Bitt- und Dankgebet.

Wie es aber den Tag zu beginnen und zu endigen hat, so soll es auch in alle Werke des Tages eingestreut sein und unser ganzes Handeln durchdringen, damit das Leben in seinen Oscillationen, in seiner Bewegung und Ruhe, seinem Auf- und Niedersteigen geheiligt werde. Daher ist auch durch Gebet die Nahrung, bei dem jedesmaligen Genusse derselben, als Gottes Geschenk anzuerkennen. Es ist all dieses Gebet nur die Consequenz aus

dem Bewußtsein der göttlichen Allgegenwart, des göttlichen Beistandes und der göttlichen Güte.

Die lebendige Vergegenwärtigung Gottes des Heiligen, Gütigen und Gerechten, das Bewußtsein seiner unmittelbaren Nähe als des in und um uns seienden, das Bewußtsein unserer Einheit mit Christo, als Glieder mit dem Haupte, wie es von selbst das Gebet erzeugt, schützt auch nothwendig vor dem Bösen, mahnt und stärkt uns zum Guten. Der Gedanke an die Gegenwart Gottes des Heiligen und Gütigen, wie er hiedurch uns geläufig wird, ist dann selbst wie ein bleibendes Gebet und so die Quelle fortwährender frommer Aspiration und die stärkste Aufforderung zum Guten und Abwehr alles Bösen.

Zweckmässig ist der Gebrauch bestimmter Formulare, wodurch der Unbeständigkeit und Zerstreutheit vorgebeugt wird.

Nach Gottes und Christi Anbetung ist auch die Verehrung der Heiligen ein Mittel des Fortkommens auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit, durch Erweckung des Vertrauens auf Gott, der in und mit dem Menschen so Erstaunliches vollbringt und die Früchte seiner Gnade und des menschlichen Fleißes so herrlich belohnt. Obenan steht die Verehrung der heiligen Gottesmutter, von welcher vor Allen, wie Reinigkeit so Ergebung in den göttlichen Willen und Nachfolge Christi zu erlernen ist.

Cap. IV.

Uebung.

Ohne Uebung sind alle übrigen Mittel nutzlos. Uebung verschafft die Meisterschaft im Kampf gegen alles Feindliche und Böse, Kraft entwickelt sich in ihrem Gebrauche; alle übrigen Heilsmittel haben keinen andern Zweck, als am Ende eben damit zur Uebung zu kommen. Durch sie genest unsere kranke, erstarkt unsere schwache Natur. Unser schlechter Habitus muß durch einen guten verdrängt, dieser durch fortwährende That erzeugt und erhalten werden. So werden wir im Enthalten (Abstine) und Aushalten (Contine) vollendet, alle sinnlichen und egoistischen Triebe gebändigt; Jeder wird zum Thierbändiger an sich,

inwiefern jede Leidenschaft dem Thiere gleichmacht. Das letzte Ziel und Ende der Uebung ist, daß wir Gott dienen in dem Stande, an dem Orte, in der Weise, wie Er es will und wie lange Er es will, daß wir Alles, was Er will, hoch, alles Andere gleichgültig halten, es sei Reichthum oder Armuth, Ehre oder Unehre, langes oder kurzes Leben, Gesundheit oder Krankheit, und daß wir jede, obgleich nur läßliche Sünde hassen. Die Wachsamkeit und der Kampf muß bis an unser Ende fortgeführt werden; erst wenn wir wieder in der Hand Gottes sind, befreit „von dem Tode dieses Leibes," hört der Kampf und das Mühen auf.

Die Uebung in der erhabensten Gestalt bilden die evangelischen Räthe.

Die Anweisung zur Uebung im höheren Style gibt die Askesis. Sie zeigt, wie der Mensch auf einem dreifachen Wege die Vereinigung mit Gott erzielt:

1) auf dem Wege der Reinigung, welche stattfindet durch fortwährende Betrachtung der Bosheit der Sünde, des Falles der Geister, des Menschengeschlechtes, so wie seiner Folgen, und namentlich der letzten Dinge.

2) auf dem Wege der Erleuchtung, durch Entwickelung der Tugenden mittels der Betrachtung der Tugenden Christi.

3) auf dem Wege der Vereinigung mit Gott — durch Christum — in der Liebe. Diese geschieht durch die stete Betrachtung der unendlichen Heiligkeit, Liebenswürdigkeit und Glorie Gottes und Christi.

Damit verbunden ist die immer größere Befreiung des Geistes durch Züchtigung des Körpers, und mittelbar die Befreiung des Körpers selbst, dessen Züchtigung und Knechtung gerade zu seiner wahren Befreiung führt.



Mainz,

Druck von Florian Kupferberg.